المسائل اللغوية والبلاغية
في تفسير الإمام محمد متولي الشعراوي

المؤلف: د. حمو عبدالكريم

عنوان الكتاب: المسائل اللغوية والبلاغية في تفسير الإمام محمد متولي الشعراوي

ردمـــــــك : 978-9931-484-15-8

بيانات الناشر: قسنطينة ـ الجزائر ـ ألفا للوثائق

AlphaDoc

الطبعة الأولى

2017

الناشر

ألفا للوثائق

نشر – استيراد وتوزيع الكتب

36 . مكرر نهج سايغي أحمد س م ك قسنطينة الجزائر

الهاتف: 15 55 62 31 213+

الفاكس: 93 95 62 31 213+

النقال: 34 64 90 770 213+

البريد الإلكتروني: alphadocumentation@hotmail. com

المسائل اللغوية والبلاغية

في تفسير الإمام محمد متولي الشعراوي

تأليف

د. حمو عبد الكريم

باحث بالمركز الوطني للبحث
في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية
وهـــران

الناشر

AlphaDoc

2017

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾

صدق الله العظيم

(سورة الإسراء، الآية 85)

إهـــداء

إلى سرّ الحياة رسول اللّه.

إلى والدي العزيـز... رعاه اللّه في الداريـين.

إلى والدتـي الحنونة ... أسعدها اللّه وشفاها من كل سقم.

إلى زوجتي الغاليـة التي تكبدت معـي حلاوة الحياة وشقاوتها.

إلى أولادي البراعم يوسف وأيمن.. نسّمات روحي وقرتا عيني.

إلى أخواتي وأخواتي البررة...بسّمات الجود والوجود.

المحتويات

تصدير:

إنَّ الله تعالى يوم خلق الخلق لم يتركهم سُدى، ولم يدعهُم يتخبطون في غير هدى؛ ولكنه سبحانه هداهم بواسطة رسله وكتبه، ولم يزل يرعاهم بلطفه وكرمه أمةً بعد أمة، وجيلاً إثر جيل، فكان ختام المسك محمد ﷺ الهادي إلى طريق مستقيم، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ٤٥ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا ٤٦ ﴾ [الأحزاب: 45-46].

فالقرآن الكريم خاتم كتب الله وهو المعجزة الخالدة لخاتم الرسل، فعطاؤه مستمر لا ينفذ، وأسراره عجيبة لا تحصى، و من اتخذه منهجاً في حياته وعمل به، وأقبل عليه إقبال المحتاج، لا يضل أبداً، قال تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ١٢٣ ﴾[طه: 123] من هنا، اجتهد أهل العلم والفقهاء والمفسرون من أبناء المسلمين مقبلين على هذا الكتاب العزيز، واعتكفوا لدرْسه ودراسته، وبحثوا عما جاء فيه من هداية وعلوم ومعارف، وأكدوا لزوم ذلك وحتميته، ومن أسرار هذا الكتاب أنْ يُعنى به المسلمون عبر القرون دراسة وتفقهاً واستنباطاً، واستكشافاً لمعانيه ومقاصده، واتعاظاً بقصصه وأخباره، وعملاً بأحكامه وشرائعه، واستلهاماً لإشاراته ودقائقه.

ولقد اهتم المفسرون بمسائل العربية اهتماماً بليغاً، وذلك لحاجتهم إلى فهم القرآن وبيان آياته، ولهذا جاءت أمهات التفاسير زاخرة بمسائل العربية وعلومها؛ أما أول المستعينين باللفظ والشعر العربي في فهم آيات القرآن هو ابن عباس رضي الله عنه (ت68هـ)؛ إذ يعد أول من ارتكز على معطيات الاتجاه اللغوي في التفسير، و ألح الزمخشري (ت: 538هـ) وابن عطية (541هـ) وأبو حيان الأندلسي (ت: 745هـ) والطاهر ابن عاشور (ت: 1393هـ).. في مقدمات تفاسيرهم على ضرورة معرفة أسرار ودلالات العربية وعلومها.

فالقرآن الكريم هو الدافع الأول لنشأة علوم العربية وتطور دراستها، والعامل الرئيس وراء كل هذا هو صيانة لغته من كل تحريف أو زيادة بسبب فساد الملكة اللغوية، يضاف إلى ذلك الحاجة إلى استكشاف مقاصده وتوضيح آياته ومراميه البلاغية والإيمانية، وبموجب هذه الصلة بين القرآن وعلوم اللغة ظهر نوع جديد من التفسير يعرف بـ "**التفسير اللغوي للقرآن**".

ولما كان هذا النوع من التفسير يستحضر اللغة منهجا لبيان مدلول الآيات، فقد اخترنا الحديث عن عَلَم من أعلام العصر الحديث الذي اشْتَغل على تفسير القرآن الكريم في ضوء مباحث علوم اللغة، وهو **الإمام محمد متولي الشعراوي** رحمه الله. ولا شك أنَّ تفسيره جاء زاخراً بالقضايا اللغوية والدلالية والبيانية، فهو يعبر عن روح المفسر الواعي الذي حفظ من دروس علماء التفسير الأوائل علوماً وفنوناً ومعارفا، ووظفها في تفسير كلام الله تعالى. وأقبلنا على هذا التفسير مبرزين المسائل اللغوية والبلاغية التي سار عليها، ووسمنا هذا المؤلف بـ "**المسائل اللغوية والبلاغية في تفسير الإمام محمد متولي الشعراوي**"

ولتحليل هذا الموضوع وتحديد أركانه، انطلقنا من إشكالية تمثلت كالآتي:

ما هي المسائل اللغوية والبلاغية التي طرحها الشعراوي؟ وكيف وظف الشعراوي علوم اللغة العربية في تبيان مدلول الألفاظ؟ وما هي الإضافات اللغوية التي جاء بها؟

وقد اشتمل هذا البحث على خمسة فصول سبقتها مقدمة شارحة للموضوع، وجاء **الفصل الأول** موسوما بـ "**منهجية الشعراوي في التفسير**" بدأنا بترجمة حياة الشعراوي، مركزين على مواقفه العلمية والمعرفية التي ساعدت في نبوغه، ثم ذكرنا المصادر التي اعتمدها خاصة ما تعلق بكتب التفسير والحديث وكتب اللغة والمعاجم. وسلطنا الضوء على المنهج العام الذي سار عليه الرجل، أما **الفصل الثاني** الموسوم بـ: "**علم البيان في تفسير الشعراوي**" فبسطنا فيه أوجه الحقيقة وصور المجاز من وجهة نظر الشعراوي، وصور الاستعارة والكناية، ثم حقيقة التشبيه في القرآن الكريم.

وفيما يخص **الفصل الثالث** الأوفر دراسة وتطبيقا الذي وسمناه بـ: "**علم المعاني في**

تفسير الشعراوي" لأن الشعراوي ركز فيه على تبيان المعاني البلاغية وربطها بالتفسير، واهتمينا بنظم الجمل وبحوث الخبر وأغراضه والأساليب الانشائية، ثم حالات التقديم والتأخير والحذف والايجاز وأساليب القصر..

وجاء **الفصل الرابع** معنونا بـ: **"علم البديع في تفسير الشعراوي"** وركزنا فيه على دلالات المحسنات البديعية ودورها في تحسين الألفاظ، وتناولنا صور الجناس والطباق والمقابلة والمشاكلة ومراعاة النظير.. وغيرها من المواضيع التي استطرد فيها الشعراوي، وجاءت بعد هذه الفصول وعناوينها الرئيسية والفرعية خاتمة البحث، جمعنا فيها أهم النتائج والملاحظات المتوصل إليها.

أما المنهج المعتمد في هذا البحث، فهو المنهج الوصفي القائم على التحليل والاستنباط، حيث بينا المسائل اللغوية والبلاغية ثم عرضنا تعدد الأقوال في الآية محل الدراسة، معتمدين خاصة على كتب المفسرين والنحويين واللغويين كالزمخشري وابن عطية وأبي حيان الأندلسي، ثم أدراجنا قول الإمام الشعراوي وربطنا اللاحق بالسابق. ونحن في هذا المقام نحاول ضبط منهج الشعراوي من خلال ذكر القواعد اللغوية العامة التي تسهم في التفسير كما رآها الشعراوي.

وفي الختام أتقدم بجزيل الامتنان إلى كل من أرشدني وذلل لي صعاب البحث، وحسبي أني طرقت باب العلم أتعلم وأستفيد وأفيد، وصلى الله على نبينا ومحمد النبي الأمي العربي.

حمو عبد الكريم

وهران في يناير 2016

الفصل الأول

منهجية الشعراوي في التفسير القرآني

ويشتمل هذا الفصل على النقاط التالية:

- أولا: محمد متولي الشعراوي: مولده ومآثره
- ثانيا: الشعراوي وعلم التفسير
- ثالثا: منهج الشعراوي في التفسير

الفصل الأول

منهجية الشعراوي في التفسير القرآني

الإسلام دين عالمي أنزله الله تعالى للناس كافة، فقد أحيا به القلوب وأنارت به الدروب، ورضيت به النفوس الزكية وانشرحت له الجوارح المرضية، فهو منهج حياة وطريق وهديه وسبيل نجاة، وكان محمد ﷺ خير مبلغ عن ربه، فقد بلّغ الأمة بدعوته وأخرجها من غياهب الظلم إلى نور الإسلام السّمح، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾ ﴾(1).

ومن أسرار هذا الدين أن يؤمن به الأنبياء والمرسلون ويدعون قومهم لأتباعه، لأنه كتاب سماوي يدعوا إلى التوحيد وإلى الخير والصلاح، قال تعالى آمراً نبيه ﷺ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ ﴾(2).

---

(1) الأحزاب، الآية: 33.

(2) المائدة، الآية: 67.

فكانت هذه الرسالة معجزة إلهية بين يدي خير البرية، تحدى بها قومه أنْ يأتوا بمثل هذا القرآن، لكنهم خرصوا وخذلوا، واستمرت دعوة الإسلام قرونا وقرونا بمنهج دعوي رزين وبخطاب متأدب بليغ، وصار العلماء يُعرّفون بتعاليم هذا الدين ويجددون أوامره ونواهيه وشروطه وفرائضه وحلاله وحرامه..

وإنَّ الخطاب القرآني خطاب إلهي رباني متفرد عن غيره من الخطابات، وفي كل مستوياته الصوتية، والصرفية والنحوية المعجمية، والتركيبية. فأصواته منسجمة متماسكة، وألفاظه ذات دلالة ومقصد، وأسلوبه معجز في لفظه ونظمه[1]، وليس لأحد أنْ يأتي ولا بآية من مثله، قال تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾[2].

وإنّ الحديث عن الشعراوي ورصد علمه ومنهجه، وتحليل مسالكه في الدعوة إلى الله يحتاج إلى جهد كبير قبل الباحثين في اللغة العربية وعلومها؛ فجهده التفسيري ومرتبته الفقهية وتمكّنه من اللغة العربية وأسرارها، كل ذلك أكسبه مرتبة "العَالِم" بحقول الشريعة الإسلامية والعارف للسانها العربي المبين.

أولاً: محمد متولي الشعراوي.. مولده ومآثره:

لقد استوعب الشعراوي مقاصد القرآن وروح الدين السمح، وجاءت فتاويه سلسبيلاً وشفاء أنار الطريق أمام الحيارى، وحلَّ الكثير من معضلات الحياة بفقهه الواسع وبصيرته النفاذة، وانعقدت له مكارم الأخلاق سخاءً وكرماً وحلماً وعفواً وتواضعاً وفقراً إلى الله، فـ«كان مثال التعفف عن الدنيا وزينتها، ومثال التّلطف والصفح عن مخالفيه في الرأي ومعاديه، ومثال البّذل والعطاء بطلب ومن غير طلب، وتطايرت بوجوده الأخبار

(1) بكري شيخ أمين، التعبير الفني القرآن الكريم، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1994، ص 183.

(2) سورة البقرة، الآية: 23.

على كل لسان، وفي كل مكان»[1]، وأكثر من ذلك كان وقافاً عن حدود الله ممتثلا أوامره ومجتنباً نواهيه.

ومن هنا وجب على العالم بحقول الشريعة الداعي إلى الله أن يُحِكم خطابه ويضبط مصطلحاته ويدرس حاضره ويعيش واقعه، لأنه هو الذي يجدد للأمة دينها ويبعث فيهم روح الإخلاص والعمل بتعاليم الإسلام، ولا ينبغي النّسيان بأنّ"جهاز الدّعوة هو سّر خلود الرسالة الخاتمة؛ لأنّه يجدد كيانها ويصون حقائقها.. ولن يكتب لهذا الجهاز النّجاح إلا إذا كان صورة حقيقية للرسالة التي يدعو إليها»[2].

1- مولده ونشأته:

محمد متولي الشعراوي من أسرة متوسطة الحال طيبة الأصول، يمتد نسبها إلى أهل بيت النبوة، فهو السّيد الشريف محمد بن السيد متولي الشعراوي الحسيني نسباً، والدته اسمها حبيبة ينتهي نسبها من ناحية والدها إلى الإمام الحسين بن علي كرم الله وجهه[3]، ومن منطقة "مضيق الشعراوي" في السعودية هاجر أجداده إلى مصر[4].

ولد الشعراوي في يوم الأحد 17 من ربيع الثاني سنة 1329 هـ ، الموافق لـ 15 أبريل عام 1911م[5]، بقرية دقادوس[1]مركز ميت غمر بمحافظة الدقهلية، وقبل ولادته رآه

(1) براعة الإمام في تحليل بعض حروف القرآن، حلمي عبد المنعم صابر، مكتبة الشروق، القاهرة، 1999، ص 02.

(2) علل وأدوية، محمد الغزالي، ص 165.

(3) ينظر: الإمام الشعراوي مفسراً وداعية، أحمد عمر هاشم، مطبعة أخبار اليوم، القاهرة، (د، ت)، ص11، وينظر: محمد متولي الشعراوي من القرية إلى العالمية، محمد محجوب، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ط1، 1988، ص 9.

(4) ينظر: الشعراوي أنا من سلالة أهل البيت، سعد أبو العينين، مطابع القاهرة، مصر، ط4، 1995، ص 6-10.

(5) ينظر: محمد متولي الشعراوي شاهد على العصر، عمر بطيشة، دار الفاروق، القاهرة، ط1، 2010، ==

خاله "الحاج عبد العزيز" في المنام على هيئة كتكوت، يعتلي منبرا هذا المسجد ويخطب في الناس[2].

وتَصْدُق رؤيا خال والده ليعتلي الإمام الشعراوي المنبر وهو لم يتجاوز بعد الثانية عشرة سنة، يعظ الناس ويعلمهم أمور دينهم ويبصرهم بأمور دنياهم. و عاش في بيئة ريفية محبة للعلم ومقدرة العلماء، حفظ القرآن الكريم وتعلم القراءة والكتابة على يديه الشيخ "عبد المجيد باشا"، يقول الشعراوي: «حفظت القرآن وأنا في العاشرة، وعلى الرغم من كبر هذا الشيخ وشيخوخته، فقد كنا جميعاً نهابه ونخشى عكازه، ونتذكر "الفلكة" التي يعلقنا فيها، إذا نحن لم نحفظ جيداً، أولم ننطق نطقاً سليماً، وكان والدي يقول له اضربه واكسر له ضلعاً إذا هو أهمل في شيء»[3].

وتزوج الشعراوي بعد تحصله على الابتدائية بناء على رغبة والده، وبعد فترة أصبح أباً[4]، فكل هذه العوامل جعلته لا يفكر في الخطأ، لأنه لا توجد مبررات للفساد، ويرى الشعراوي أنَّ أول عوامل نجاح الزواج هو الاختيار والقبول من الطرفين، وتعد التربية أساس بناء الأسرة، بالإضافة إلى القدوة الصالحة، فإنْ وُجدت فسيأخذها الطفل تقليدًا،

==
ص 13.

(1) هي تحريف للإمبراطور الرومانى"دقليديانوس" الذي كان من حكام الرومان، وفي روايات أخرى فهي قد سميت بهذا الاسم نسبة إلى الاسم القبطي "تيثيؤطوكوس" الذي كانت تحمله قديما، نتيجة لوجود كنيسة العذراء بها، وحُرف الاسم مع مرور الزمن إلى "دقادوس". ينظر: الشعراوي الذي لا نعرفه، سعد أبو العينين، دار أخبار اليوم، القاهرة، 1995، ص 13. وفي معجم البلدان اسم "دقدوس" بليدة من نواحي مصر في كورة الشرقية. ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار الكتب العلمية، مصر، (د، ت)، 2/ 585.

(2) ينظر: الشعراوي الذي لا نعرفه، سعد أبو العينين، ص8.

(3) الشعراوي الذي لا نعرفه، سعد أبو العينين، ص15.

(4) للشعراوي ثلاثة أولاد وبنتين: سامي وعبد الرحيم وأحمد وفاطمة وصالحة.

وأية حركة عن سلوك سيئ يمكن أن تهدم الكثير.

فالطفل في نظر الشعراوي يجب أنْ يتعلم وأنْ تُربي فيه مقومات الحياة، فإذا تحركت ملكاته وتهيأت لاستقبال ما حوله والوعي به؛ أي إذا ما تهيأت أذنه للسمع وعيناه للرؤية وأنفه للشم وأنامله للمس، وجب أنْ نُراعي كل ملكاته بسلوكنا المؤدب معه وأمامه، فنصون أذنه عن كل لفظ قبيح، ونصون عينه عن كل مشهد قبيح.

2- حياته العلمية:

تعلم الشعراوي اللغة والكتابة في الكتاتيب القرآنية، وكان القرآن الكريم هو المنهل الأكبر في تحصيل القراءة والكتابة والنطق الصحيح للحروف والكلمات، وكثيراً ما أخذ نصيبه من هذه "الفُلْكَة" بسبب النطق الخطأ للآية التي تقول: "حمْ عسقَ"[1]، ولهذه الجملة نطق خاص في القرآن غير كتابتها، فهي تنطق كل حرف مفرداً هكذا: حاميم عين سين قاف[2]، وبعد فترة عرف الشعراوي لماذا نزل القرآن الكريم على سيدنا محمد ﷺ "مسموعاً وليس مكتوباً"؟ وهذا دليل على إعجاز القرآن والرسول ﷺ بعد أنْ سمعه وهو الأمي من جبريل عليه السلام، قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾[3].

لقد ظل الشعراوي يشترط على والده أنْ يشتري له كميات كبيرة من أمهات الكتب من التراث العربي الإسلامي، ما تعلق باللغة والشعر وكتب التفاسير والحديث النبوي الشريف، كنوع من التعجيز حتى يُغضب والده ويعود به إلى القرية، ومن الكتب التي طلبها: «العقد الفريد لابن عبد ربه، وشرح نهج البلاغة لعبد الحميد بن هبة، ومجمع

(1) سورة الشورى، الآيتان: 1-2.

(2) ينظر: الشعراوي وحديث الذكريات، محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، مصر، القاهرة، (د، ت)، ص12.

(3) سورة النجم، الآيتان: 3-4.

الأمثال لأحمد بن محمد الميداني، والمزهر في علوم اللغة لجلال الدين السيوطي، وجميع مؤلفات مصطفى لطفي المنفلوطي»[1]، وبالفعل اشتراها والده رغم أنها غير مقررة في الدراسة، وقد قرأها الشعراوي وفهمها، وحينما سُئل الشعراوي عن رصيده العلمي أجاب بأنّه ذاب في شخصية أبيه وقال: «يشهد الله أنني أخذت من معلمي 10٪ من ثقافتي، وأخذت من أبي الرجل الأمي 90٪ من ثقافتي»[2]. ومن هنا نلاحظ أن حياة الشعراوي امتزجت بين ما قدمه له معلمه من ملاحظات ومعارف علمية، وبين ما زوده به أبوه من تجارب وخبرات حياتية.

التحق الشعراوي بكلية اللغة العربية سنة 1937م، وانشغل بالحركة الوطنية والحركة الأزهرية، ولم يكن معهد الزقازيق بعيدًا عن قلعة الأزهر الشامخة في القاهرة، فكان الشيخ يذهبمع زملائه إلى ساحات الأزهر وأروقته ويلقي الخطب، مما عرّضه للاعتقال أكثر من مرة، وكان وقتها رئيسًا لاتحاد الطلبة سنة 1934م[3].

وتخرج الشيخ عام 1940م، وحصل على العالمية مع إجازة التدريس عام 1943م، ثم انتقل بعد ذلك إلى المعهد الديني بالزقازيق، ثم المعهد الديني بالإسكندرية، وبعد خبرة طويلة انتقل إلى العمل في السعودية عام 1950م ، ليشتغل بالتفسير والحديث في كلية الشريعة بمكة المكرمة[4].

واضطر الشعراوي لأنْ يُدَّرس مادة العقائد رغم تخصصه أصلاً في اللغة العربية، وهذا في حد ذاته شكل صعوبة كبيرة، إلا أنّه استطاع أنْ يُثبت تفوقه في تدريس هذه المادة، لدرجة لاقت استحسان وتقدير الجميع. وفي سنة 1966م سافر إلى الجزائر، وصار رئيساً

(1) الشعراوي الذي لا نعرفه، سعد أبو العينين، ص 21.

(2) محمد متولي الشعراوي شاهد على العصر، عمر بطيشة، ص 12.

(3) المرجع السابق، ص 29.

(4) ينظر: الشعراوي وحديث الذكريات، محمد صديق المنشاوي، ص22.

لبعثة الأزهر، ومكث بها حوالي سبع سنوات قضاها في التكوين[1]، وعاون الحكومة الجزائرية في التخلص من آثار الاحتلال الفرنسي بإشرافه على وضع مناهج دراسية جديدة باللغة العربية، وأثناء وجوده فيها حدثت نكسة يونيو1967[2]. وفي السنة نفسها عاد إلى القاهرة وعُين مديرًا لأوقاف في محافظة الغربية ، ثم وكيلاً للدعوة والفكر، ثم وكيلاً للأزهر، وفي سنة 1970م عُين أستاذاً زائراً بكلية الشريعة بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة، ثم رئيساً للدراسات العليا بها حتى 1972م[3].

3- شيوخه:

من شيوخه في الكتّاب: الشيخ عبد الرحمان الشهابي[4]، والشيخ عبد الحميد باشا، وفي معهد الزقازيق الأزهري: مصطفى الصاوي، والشيخ أحمد مكي شيخ معهد الزقازيق.

وشيوخه بكلية اللغة العربية: إبراهيم حمدوش[5] شيخ الكلية، والشيخ محمد محي

---

(1) ينظر: المرجع نفسه، ص 09.

(2) ينظر: الشعراوي تحت قبة البرلمان، محمد المصري، طبعة دار الأحمدي، القاهرة، (د، ت)، ص 38.

(3) ينظر: الشعراوي وحديث الذكريات، محمد صديق المنشاوي، ص23.

(4) تعلم القرآن الكريم على يده، وكان قاسياً عليه دون غيره، وذلك عملا بوصية أبيه، ولشيخ الكتاب مكانة حسنة بين الناس في ذلك العصر، وقد قتلته الشرطة المصرية سنة 1930م، عندما قاطعت قرية الشعراوي الانتخابات، فقامت الحكومة بإرسال كتيبة أخرجت الناس من بيوتهم، وقتلت الشيخ عبد الرحمان لتحريضه على عدم الانتخابات. ينظر: الشيخ الشعراوي وحديث الذكريات، ص 11، وينظر: مذكرات إمام الدعاة، محمد زايد الناشر، دار الشروق، القاهرة، (د، ت)، ص 33.

(5) ولد بقرية الخوالد التابعة لمركز ايتاي البارود 1880م، وتعلم بالأزهر على يد الشيخ محمد عبده، نال العالمية عام 1906، عين شيخا للأزهر فدعا إلى الجهاد ومقاومة الاحتلال فعفاه الملك من منصبه قبل ثورة يوليو من مؤلفاته (عوامل نمو اللغة) توفى عام 1960م، ينظر: شيوخ الأزهر، عبد المفر خطاب، طبعة الهيئة العامة للاستعلامات، القاهرة، (د، ت)، 4/ 34.

الدين عبد الحميد[1]، وعبد الغني علي حسن، والشيخ أمين سرور.. ومن زملائه: محمد بن مصطفى بن محمد المراغي[2]، وطاهر أبو فاشا، وأحمد عبد المجيد الغزالي، وأحمد هيكل، ومحمد رجب البيومي...

ومن طلابه محمد صديق المنشاوي الذي ألف كتابا بعد وفاة الشعراوي سماه "الشيخ الشعراوي وحديث الذكريات"[3]، ومن أبرز تلاميذه الشيخ الجميلي الذي يعمل صحفياً منتدباً بمجلة الهلال ومحرراً بمجلة منبر الإسلام[4]، وكانت له صداقة قوية مع الشعراوي، وينقل للناس ما يسمعه عنه، وقد أعاد كتاب الفتاوى للشعراوي بعد أنْ علق عليه.

يقول محمد عبد المنعم خفاجي: «كُنا في معهد الزقازيق طالبين معاً، مذاكرتنا وسهراتنا وندواتنا معاً، وميولنا ومشاربنا السياسية والعلمية والأزهرية واحدة، وانتماءاتنا لمدرسة شوقي وحافظ انتماءات مشتركة، و قراءتنا لشعر الديوانيين والأبوليين والمهْجَريين، وللمجلات الأدبية الكبيرة ، مثل السياسة الأسبوعية والرسالة والثقافة والعصور والمقتطف والهلال؛ بل وللصحف اليومية وبخاصة صحف الوفد كالجهاد والبلاغ

(1) من أئمة المجمع اللغوي بالقاهرة ولد بالقاهرة بقرية "الحمام" بالشرقية وتعلم في دمياط وحصل على شهادة الأزهر العالمية سنة 1925م، اشتهر بتصحيح المطبوعات وتحقيقها من تأليفه " التحفة السنية بشرح المقدمة الأجرومية" وله "تصريف الأفعال" وغير ذلك توفى سنة 1323ه الموافق لـ 1973م، ينظر: الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط15، 2008، 7/ 92.

(2) المراغي عَلماً من أعلام التفسير القرآني، وقد تابع دروس الشعراوي بشغف، ولد ببلدة المراغة في 09 مارس1881م، حفظ القرآن الكريم ثم رحل إلى الأزهر سنة 1897م، ثم تخرج من كلية العلوم سنة 1904م، وحصل على الشهادة العالمية وعين مدرسا في الأزهر، له مؤلفات كثيرة منها "تفسير المراغي" و"علوم البلاغة" و"هداية الطالب" ينظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله المراغي، بيروت، لبنان، ط2، 1984م، 3/ 203-204.

(3) الشعراوي وحديث الذكريات، محمد صديق المنشاوي، ص 112.

(4) ينظر: الفتاوي، محمد متولي الشعراوي، السيد الجميلي، المكتبة التوفيقية، مصر، القاهرة، ط1، 2008.

وغيرهما»[1].

وتنازعت في نفسية الشعراوي عوامل شتى كانت سبباً في نبوغه، فمن البيئة الريفية ضرب لنا أمثالا واقعية في تيسير القرآن ، ومن البيئة السياسية صار خطيباً مفوها شائعاً؛ ومن البيئة الصوفية زكى قلبه وروحه وهذّب ألفاظه، ومن البيئة العلمية حفظه للقرآن وقرض الشعر وحضوره مجالس أهل العلم والذكر، كل هذه العوامل أصبحت مفاتيح نجاح في إلقاء خواطره القرآنية بمساجد القاهرة.

لقد كان الأزهر الشريف مركزا يجمع منابر الفكر الإسلامي، وتتعمق من خلاله الصلة بين مصر والأقطار العربية ، وما زال يعمق هذه الصلة ويؤكد على أهمية مصر الدينية في العالم الإسلامي، ومن هذه المنارة العلمية تخرج إمامنا الجليل، وكانت له حظوة كبيرة عند شيوخ الكتاتيب ، فيقدمونه في صدر كل مجلس، حتى العمدة نفسه صار يقول: أين الشيخ؟ فلا يجلسون إلاَّ بجلوسه ولا يقومون إلا بعد قيامه[2].

والشعراوي معتدل في تصوفه يساير الحياة بكد وجد، ومع ذلك فهو زاهد في الدنيا، يملكها في يده ولا تصل إلى قلبه، فهو الذي قال: «إنَّ الحياة أهم من أنْ تُنسى، ولكنها أقل ما تكون غاية»[3]. والشعراوي دائم التفكير كثير التأمل يتعلم من كل موقف يقابله، يُحِب أنْ يعرف كل شي، عن أي مهنة يسأل ويدقق بكل التفاصيل، متأثراً بالمحيط القروي الذي عاش فيه، لأنه المكان البعيد عن المغويات، و كان يختار أصدقاءه ممن كانوا في أعمار جده أو أبيه؛ لكي يستفيد من مكتسباتهم وتجاربهم، و لا يصاحب إلَّا مع الملتزمين بالمنهج الرباني.

---

(1) الشيخ الشعراوي شاعراً، محمد عبد المنعم خفاجي، مجلة الأهرام، العدد: 741، 23/ 6/ 1998، ص52.

(2) ينظر: الشعراوي الذي لا نعرفه، سعد العينين، ص 16.

(3) الشعراوي إمام شاهد على العصر، عمر بطيشة، ص 15.

وأفادت هذه الصفات شخصية الشعراوي في تفسيره للقرآن الكريم، فهو يربط تفسير النص القرآني بشؤون الحياة، ويضرب الأمثلة من الواقع مما يدل على اتساع معرفته وخبرته، وفي هذا يقول: «كان أبي فلاحا ووصاياه أفادتني كثيراً في حياتي، ولا أنسي نصيحته لي حينما دخلت الأزهر، قال لي يا أمين: تعلق في ربنا وحط رجلك زي ما أنت عاوز، ولا أنسي نصيحته الثانية لي: قال يا أمين، خليك في طابور المتواضعين، طابور المتكبرين طويل، ولكن طابور المتواضعين فاضٍ، وبكى الشيخ الشعراوي ليلتها وأبكى كل الحضور»[1]. وقد التزم بهذه الوصايا وانطبعت في حياته، وأحبه خلق كثير.

وكان يسجل في ذاكرته كل ما يقال له، ويستفيد من كل شيء، وقد اكتسب التواضع والخضوع لله، «فقد ترك كرسي الوزارة المريح يعلوه الهجر، واكتفى بكرسي من الخيزران المتواضع يجلس عليه، مكتفياً بترابيزة صغيرة أمامه يوقع عليها الأوراق»[2]، منتظر الساعة التي ينهون فيها مهامه، ليشتغل بالدعوة والتفسير.

4- مؤلفاته:

تجدر الإشارة قبل البدء في عد هذه المؤلفات، التنبيه بأنَّ الشعراوي لم يكتب كل هذه المؤلفات التالية[3]؛ بل كتبها عنه أولاده وتلاميذه ومحبوه، ودور النشر المتعاقدة مع

---

(1) قالوا عن الشعراوي بعد رحيله، عبد المنعم خفاجي، دار الأمين، القاهرة، ط1، 1999، ص14.

(2) حياة الشعراوي، محمود مهدي، جريدة الأهرام، القاهرة، العدد: 90، 26/ 06/ 1998، ص 52.

(3) تفسير الشعراوي عشرون جزءا، أخبار اليوم، الطبعة الأولى، القاهرة، مصر، 1991م – الإسراء والمعراج، أخبار اليوم، القاهرة– الأدلة المادية على وجود الله، أخبار اليوم القاهرة، 1989م– المختار في تفسير القرآن، ثلاثة أجزاء، مكتبة التراث الإسلامي القاهرة– لا إله إلا الله وإثبات وجود الله مكتبة التراث الإسلامي القاهرة. – شبهات وأباطيل لخصوم الإسلام والرد عليها، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة. – الفتاوى الكبرى، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة. – الله والكون، دار المسلم للطبع والنشر، القاهرة، 1980م. – من صفات الرسول دار المسلم للطبع والنشر القاهرة 1980م. – في رحاب الهدى القرآني، دار المسلم للطبع والنشر، القاهرة، 1980م. – الشمائل المحمدية ورد شبهات المستشرقين، دار المسلم للطبع والنشر، القاهرة. –
==

مؤسسة الشعراوي، فهذه المؤلفات في عمومها خُطب ودروس وحوارات تلفزيونية ومقالات نشرت في الصحف والمجلات، وفي لقاء تلفزيوني أُجري معه بعنوان "من الألف إلى الياء" قال الشعراوي: «أنا أقرأ قليلاً الصحف، والناس تكتب عني، وأنا إذا كتبت أتعب، إنّي حريص على أنْ تكون كتابتي كتابة، وليس مجرد كلام عادي»[1]، وقد طغى على مؤلفاته كل ما تعلق بالتفسير القرآني والإعجاز البياني والبلاغي للقرآن الكريم[2]، وقضايا الفقه الإسلامي، وصور من السيرة النبوية والشمائل المحمدية، وأمور الألوهية والتوحيد، وبعض الدروس والمواعظ الإيمانية وغيرها.

5- الشعراوي الشاعر:

كانت فطرة الشعراوي سليمة، وكلما وجد ديوانا شعريا أمامه قرأه وحفظه، ومُدَرسَه

==

متشابه القرآن، دار المسلم للطبع والنشر، القاهرة. - تفسير النبأ، دار المسلم للطبع والنشر، القاهرة. - معجزة الرسول ﷺ - دروس وعبر- دار المسلم. -الإسلام بين الرأسمالية والشيوعية، دار المسلم. - عدالة الله، دار المسلم- الكعبة في حماية الله المختار، الإسلامي للطباعة والنشر، القاهرة. - أعداء الإسلام، مكتبة القاهرة، 1981م - المرأة كما أرادها الله، مكتبة القرآن. - الإسلام عقيدة، مكتبة القرآن-خطر الكفر والنفاق على المجتمع الإسلامي، مكتبة القرآن. - تفسير سورة القارعة والكوثر، مكتبة القرآن-الإنسان والشيطان، أخبار اليوم. - الرزق، كتاب اليوم- الكهف، مكتبة القرآن. - الله في الإنسان- الحلال والحرام- السحر والحسد- يوم القيامة- القضاء والقدر- الحياة والموت-معجزات الرسول- إصدارات كتاب اليوم-منهاج الصالحين، دراسة وتحقيق، مركز التراث لخدمة الكتاب والسنة- أراء الشيخ الشعراوي في حرب الخليج، الدار المصرية للنشر 1991م. - الإسلام حداثة وحضارة، دار العودة، بيروت. - الشعراوي والتشريع في الإسلام، دار ثابت القاهرة. - الجهاد في القرآن، دار الشعب، القاهرة، 1986م. - من فيض الرحمان، أخبار اليوم. -الطريق إلى القرآن، مطبوعات القاهرة.

(1) من الألف إلى الياء، طارق حبيب، الرمز العربي الحديث، مطابع مصر، القاهرة، (د، ت)، ص 80.

(2) بسط الشعراوي في مؤلفه- معجزة القرآن- عشرة مجلدات، طرح أفكارا تتعلق بالمعجزة، معجزة الرسول ﷺ ، معجزة الإسراء والمعراج، معجزة الخلق، الأمثال في القرآن، والإعجاز البلاغي والبياني... إلخ. ينظر: معجزة القرآن، متولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، القاهرة، 1993م.

عبد الرحمان البياض[1] "الفلاح" هو من علمه قراءة الشّعر والأدب بالفصحى، و ساعده والده في تحصيل هذه المعارف، وصار يذهب إلى المحطة يومياً وينتظر إلى أنْ يأتي القطار ويحضر له الجريدة التي كانت كثيراً ما تنشر قصائد لشوقي، ويطلب منه أنْ يحفظ كل قصيدة يجدها، ويغريه بإعطائه ريالاً عن كل قصيدة، ووقتها كان الريال في العشرينات شيئاً كبيراً[2].

لقد عشق الشعراوي اللغة العربية، وعُرف ببلاغة كلماته وأسلوبه وجمال تعبيره، وله باع طويل مع الشعر، يجيده في المواقف والمناسبات المختلفة، وخاصة في التعبير عن آمال الأمة وطموحاتها، و يختار الكلمات المناسبة للحدث المناسب، ويتجه في قصائده إلى المعنى المباشر من أقصر طريق. واستخدام الشعراوي للشعر في تفسير القرآن الكريم من باب توضيح معاني الآيات ومدلولاتها، والمتصفح لتفسيره يجده غنيا بالاقتباسات الشعرية القديمة والحديثة، شأنه في ذلك شأن المفسرين المتقدمين، لهذا عرفَهُ الناس شاعراً في بداية حياته، و ترك لنا ديواناً شعرياً تناولت مواضيعه مسيرة الإسلام وحياة الرسول ﷺ، والصحب الكرام[3]. « وهبه الله ملكة واعية وقلباً عامراً بالإيمان، ولساناً متدفقاً، وأنت إذا جلست إليه واستمعت له، فأنت في فيض دافق من العلم، لأنَّ المعاني تنهال عليه وهو يرسلها في حماس وبلاغة وترسل»[4].

أخذ الإمام نفسه برياضة روحانية وسلوك مع الله، لا يعلم مداره إلا الله؛ «وفي بوتقة

---

(1) مصطفى البياض صديق والد متولي الشعراوي، يعمل فلاحا، وكان يحفظ قصائد إمام الشعراء أحمد شوقي. ينظر: الشعراوي والسلطة، محمد ثابت السيد، دار الروضة، القاهرة، مصر، 1999، ص21.

(2) ينظر: مذكرات إمام الدعاة، محمد زايد، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط03، 1998، ص 43.

(3) ينظر: ديوان الشعراوي، جمعه: صايم عبد الدايم، مطبوعات الهيئة المصرية، مصر، 2009.

(4) مجلة المصور، مناظرات بين الشيخ الشعراوي وحسين مؤنس، عدد: 2983، 11/ 12/ 1981، ص26.

هذا السلوك، انصهرت المواهب الشعراوية، فخرج منها صافيا نقيا، وانطلق الشيخ الداعي إلى الله انطلاقة كبرى، بكل الحب لله ولرسوله الكريم سيدنا محمد بن عبد الله وآل بيته الأكرمين»[1]. وفوق كونه شاعر، فهو خطيب موهوب وأديب مطبوع، يكتب محتذياً بلاغة الجاحظ والتوحيدي، وله تاريخ سابق مع الشّعر، ألهب جذوته شعر المتنبي وشعر شوقي، وزجل محمود بيرم التونسي[2]، وعالجت قصائد الشعراوي مواضيع تخص ميلاد الرسول ﷺ وهجرته ومواقفه، "قصيدة الباكورة" التي سلك فيها نمطاً رفيعاً موصولاً بمدح البوصيري؛ وعموماً فإنّ روح البلاغة العربية وعمودية القصيد، كانت تملأ وجدانه وتزكي قلبه.

6- وفاته:

في يوم الأربعاء الثاني والعشرين من صفر 1419هـ، السابع عشر من يونيو 1998م[3]، ودّعت الأمة الإسلامية بقلوب حزينة وعيون باكية، وأفئدة متأججة عالمها الجليل

---

(1) الشيخ محمد متولي الشعراوي من القرية إلى العالمية، محمد محجوب، مكتبة التراث الاسلامي، ط1، 1998، ص 92.

(2) محمود بيرم شاعر تونسي عبر بشعره عن مقاومة الشعب المصري ونضاله في سبيل حريته واستقلاله بعد هزيمة أحمد عرابي واندحار العرابين عام 1882م. ولد عام 1893م في مدينة الإسكندرية، وقد نزوح والده من تونس وهجرته إلى الإسكندرية واستقراره بها عام 1890م، نظم بيرم التونسي قصيدة "المجلس البلدي" وفي عام 1919 م، ثم قامت الثورة المصرية، وارتبط الشاعر بالشعب المصري وأصبح لسانه الصادق الجريء، وصار القلم في يده مشعلا يضئ طريق النضال والكفاح في سبيل الحرية والاستقلال. وتناول الشاعر الزجل والشعر والمقالات السياسية والاجتماعية الأدبية والقصة الأقصوصة والأفلام والتمثيليات والأحاجي والألغاز والنوادر والأغاني والأوبريت والمسرحيات والملاحم، وتوفي يوم 15 يناير/ كانون الثاني عام1961. ينظر: المجموعة الكاملة لشعر الشعب، بيرم التونسي، مكتبة مدبولي، مصر.

(3) ينظر: دعوني وربي- الأيام الأخيرة من حياة الشعراوي- إبراهيم حسن الأشقر، دار الروضة للنشر، القاهرة، (د، ت)، ص 79.

وفقيدها الكبير، فضيلة الشيخ متولي الشعراوي الذي رفع قيم الإسلام نُسكاً وعملاً وخلقاً وأدباً وبراً وعطاء.

قال عنه الأستاذ أحمد بهجت: «إنّ الشيخ الشعراوي عليه رحمة الله، واحد من أعظم الدعاة إلى الإسلام في العصر الذي نعيش في، والملكة غير العادية التي جعلته يطلع جمهوره على أسرار جديدة وكثيرة في القرآن الكريم. وكان ثمرة لثقافته البلاغية التي جعلته يدرك من أسرار الإعجاز البياني للقرآن الكريم، ما لم يدركه الكثيرون ، وصار له حضور في أسلوب الدعوة يشرك معه جمهوره ويوقظ فيه ملكات التلقي. ولقد وصف هو هذا العطاء عندما قال: "إنه فضل جود لا بذل جهد»[1]، فرحمه الله تعالى وأسكنه فسيح جناته.

ثانيا: الشعراوي وعلم التفسير:

يرى علماء التفسير المشتغلين بمباحث القرآن، أنَّ وجه الإعجاز القرآني كائن في رسمه وأسلوبه، وفي طرائق نظمه وصيغ تراكيبه، وفي نسق حروفه وجمله، ونسق هذه الجمل هو وجه الكمال اللغوي. وقد شكلت هذه الأوجه منطلقاً هاما في الدراسات اللغوية القديمة[2] والحديثة[3]، كما عالج أهل العربية الحروف وتآلفها، والمفردة القرآنية ودقة اختيارها واستقرارها في موضعها، والفاصلة، والمقابلة، والتكرار، والقصة، والمثل القرآني، والمباحث التي شكلت فيما بعد علم البلاغة، كالمعاني النّحوية والتشبيهات والاستعارة والكناية؛ ومن هنا أصبح للدراسات القرآنية مناهج تقوم عليها وبالأخص المنهج البلاغي الذي لا يستغني عنه دارس القرآنيات.

---

(1) ينظر: الشعراوي المفسر الموهوب، أحمد بهجت، ينظر: http://articles.islamweb.net/

(2) ينظر: البرهان في علوم القرآن، بدر الدين بن عبدالله الزركشي، تحق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988م. 2/ 178، وينظر: الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، مجمع الملك فهد للطباعة، السعودية، دت، 2/ 389 .

(3) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، القاهرة، ط3، 1928، ص 214.

وقد أتقن الإمام محمد متولي الشعراوي هذه الفنون ووظفها في تفسير كتاب الله، قاصدا من وراء ذلك ترسيخ معاني القرآن وتعاليمه في صفوف المصلين، جاعلاً نصب عينيه قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾[1]، وممتثلاً أيضا قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾[2].

فيقدم الآية القرآنية ثم يليها بسؤال، ثم يعلل ما استطاع إلى ذلك سبيلا، ويأتي بنظائرها من القرآن لتجميعها، كي يفهمها السامع والمتلقي في جو إيماني صافٍ، وبمنطق متسلسل وبأسلوب بسيط، مازجاً في حديثه بين اللغة العربية واللهجة المصرية. ولا يكتفي باللغة المنطوقة في تفسيره، بل إنَّ كلّ جسمه يتحرك، فذراعه ورأسه وجسمه ينساب مع الكلمات بحيث تسهم هذه الحركات والسكنات في التأثير على مستمعيه، مؤمناً بأنَّ الدعوة إلى الله هي سبيل النفع والنّجاة، ولا صلاح لهذه الأمة إلَّا بامتثال أمر القرآن الكريم.

والواضح أنه سلك منهجاً واضحاً أبرز فيه نواحي القرآن البلاغية، ووضح سّر إعجازه ونظمه وبلاغة أسلوبه، كما اهتم بإبداء المعاني الدقيقة التي تحملها التراكيب القرآنية بين طياتها، لأنّه يعلم أنَّ لكل حرف حكمة، وكل كلمة حكمة، وكل جملة حكمة.

1- نظرة عامة في تفسير الشعراوي:

ما يلاحظ في تفسير الشعراوي أنه لم يدونه بخط يده، بل تكلف أبنائه ومحبيه بكتابته وطبعه، حيث تم جمع كل الحلقات التلفزيونية التفسيرية التي ابتدأها في برنامج "نُور على نُور" الذي قدمه أحمد فراج عام 1973م، ونالت إعجاب الجماهير المصرية ثم الملايين الشعبية العربية والمسلمة. بدأ بمقدمة حول التفسير، ثم شرع في تفسير سورة الفاتحة

---

(1) سورة النحل، الآية: 44.

(2) سورة التوبة، الآية: 122.

وانتهى عند أواخر سورة الحشر وأوائل سورة الصف، وحالت وفاته دون أنْ يُفسر القرآن الكريم كاملاً، إلاَّ أنَّ ابنه عبد الرحيم الشعراوي[1] قال لنا بأنّه يوجد تسجيل صوتي للشعراوي يحتوي على تفسير جزء عم (الجزء الثلاثون). والتفسير الذي نشتغل عليه في هذه الدراسة هو من مطبوعات دار أخبار اليوم، طبع بتاريخ م ، راجع أصله وخرج أحاديثه أحمد عمر هاشم؛ أي قبل وفات الشعراوي بست سنوات، والأكيد أنَّه اطلع عليه ورضيه تفسيراً، كما اعتمدت أيضا على الصوتيات السّمعية المسجلة[2].

ومن هنا فالمتأمل في– تفسير الشعراوي- يجده ملتزماً بمواصفات وأدوات المفسر للقرآن الكريم المعروفة والتي منها: مالك لناصية علوم اللغة العربية، وعالم بأسباب نزول الآيات ومواطن نزولها، والناسخ والمنسوخ وعلم القراءات؛ وله دراية بقصص الأنبياء، وقارئ لسيرة الرّسول ﷺ وسير الصحب الكرام، فضلا عن كونه مطلععلى جُل التفاسير السابقة، فهذه الشروط كلها وجدناها في شخص الشعراوي بالإضافة إلى ورعه وزهده وحبه للعرب والمسلمين عامة. وبالتالي جاز علينا وصْفُ ما قدمه "تفسيراً قرآنيا"، وأما قوله "خواطر" فأراد بذلك رحمه الله، أنْ يّنْزع عن نفسه العُجب والتجرؤ في فهم وتأويل كتاب الله، وهو عبد مأمور قد يركبه النقص لا طاقة له من الله إلا له.

فهذا التفسير من أحسن التفاسير لما فيه من قيمة إيمانية وتفاعلية وانتباهية؛ وقد صنفه محمد أمين إبراهيم التندي[3] ضمن قائمة مفسري المدرسة الاجتماعية، وذكر أنَّ الشعراوي كثيراً ما يتعرض للنظريات العلمية ليربطها بالقرآن الكريم، مبيناً أنه لا تناقض

(1) في لقائي مع ابنه عبد الرحيم في شهر جويلية2011م بالقاهرة، قال لي إنَّ والده محمد متولي الشعراوي فسر القرآن الكريم كله، وإنَّ الأجزاء الأخيرة من التفسير، موجودة في إذاعة القرآن الكريم بالمملكة العربية السعودية.

(2) سمعية وبصرية مع مشاهدة الشعراوي وهو يفسر القرآن الكريم. DVD- أقراص مضغوطة على شكل

(3) أضواء على خواطر الشعراوي ومنهجه في تفسير القرآن، محمد أمين إبراهيم التندي، مكتبة التراث الاسلامي، القاهرة، ط1، 1990، ص13.

مطلقاً بين القرآن والحقائق العلمية، لكنه يحذر من أنْ نخضع القرآن للتفسيرات العلمية دائماً، خاصة النظريات العلمية الجديدة، التي قد تتغير أو تتبدل من زمان إلى زمان.

وإذا نظرنا إلى تفسيره بالتدقيق فإننا نراه يتماشى مع الترتيب المصحفي للسُّور والآيات، ويذكر بعض الأحيان سبب نزول الآية وعلاقتها بما قبلها وبما بعدها، ويسْرُد الرأي الفقهي من غير أنْ يدخل في المناقشات الفقهية، كما نلاحظ أنه مُطَّلع على كم هائل من التفاسير من خلال إيراده للتأويلات التفسيرية، ولهذا جاء تفسيره موضوعيا، لأنَّ حاسة الشيخ اللغوية تدفعه إلى مراجعة المفردة القرآنية في سياقاتها المتنوعة، في مختلف سور القرآن متى وردت لأول مرة ، مُراجعاً ومدققاً ومبسطاً، بحيث يفهمه المتعلم وغير المتعلم. «وأكبر ما يأسر النّفس في تفسير الشعراوي سلاسة الأسلوب في كل اتجاه نحوي أو تشريعي أو فلسفي أو اجتماعي»[1].

ولهذا حاول الشعراوي إبراز معجزة القرآن العلمية واللغوية والبلاغية[2]، واشتغل بالإعجاز البياني للقرآن[3]، والرد على مزاعم المستشرقين، مستعملاً أسلوب الاستفهام والسؤال عبر حِلَق وجماعات دائرية في المسجد، يُشرك جمهوره لا على سبيل الامتحان، ولكن لاكتساب الاهتمام والمتابعة التي تظهر على وجوه مستمعيه.

ويعتقد الشعراوي أنَّ أحسن طريقة لتبليغ مقصود كلام الله من الآيات القرآنية، هو التعليم المباشر؛ أي إنَّ الشيخ يلْقي دَرْسه مباشرة مع جمهوره ومستمعيه، وعليهم أنْ يسألوه ويحاوروه، وهو يسألهم دوماً ويشاركهم في خطابه، وهذه سنة من سَنن الأولين،

(1) محمد متولي الشعراوي جولة في فكره الفسيح، محمد رجب البيومي، مكتبة دار التراث الإسلامي، القاهرة، ص 1999، ص 70.

(2) بسط الشعراوي في مؤلفه- معجزة القرآن- عشرة مجلدات، طرح فيها أفكارا تتعلق بالمعجزة، معجزة الرسول، معجزة الإسراء والمعراج، معجزة الخلق، الأمثال في القرآن، والإعجاز البلاغي والبياني... الخ.

(3) ينظر، معجزة القرآن، متولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، القاهرة، 1993م، 1/ 33.

فيها التحصيل والوعي والتثقيف، أمّا وإنْ يعتكف كل فرد على قراءة كتب التفسير لوحده، فهذا لعمرك بطي المرام، إذْ يُشاكله الخلط والنسيان وضرب الكلام مع بعضه، فأحسن طريقة في فهم الشريعة الإسلامية ومقصود الآيات، أنْ تسند رُكبتيك إلى شيخ عالم عارف بالأحكام والحدود.

2- مصادر التفسير عند الشعراوي

يجب أنْ نتفق بدءا على أنَّ الشعراوي حافظ لكلام الله تعالى، ومُطّلع على كتب الأحاديث النبوية، ودارس لعلوم العربية سواء ما تعلق بمصنفات النحو والصرف أو متون الفقه أو شروحات العقيدة وعلم الأصول، وفوق كل ذلك فهو شاعر نضج معه قول الشعر[1]. وقد تأثّر في حياته بالأسلوب الخطابي للشيخ حسن البنا، تأثر بِهِ في إلمامه بالسّيرة النبوية، وفي حسن عرضها وكيف كان يستميل السامعين بقوة إقناعه، يقول الشعراوي: «فكانت تأتيني المعلومة تلو الأخرى، فأتركُها لتثمر، فلا أتعجلها للخروج ولا أستعجل ثمرتها، بل أتركها لتكون مع بقية معارفي نسيجاً متناسقاً، فتكون جديرة بأنْ تخرج إلى النّور بعيداً عن التناقض»[2].

وللشعراوي طريقة خاصة، فقبل أنْ يقدم تفسيره إلى المستمعين، يرجع إلى التفاسير القرآنية المختلفة، وينظر ماذا قال أصحابها، بدليل ذكره لبعض أراء المفسرين أمثال: جار الله الزمخشري (ت: 538هـ)، وفخر الدين الرازي(ت: 606هـ)، والنسفي(ت: 710هـ)، وتفسير ابن كثير (ت: 774هـ) والألوسي(ت: 1270هـ)، وسيد قطب (ت: 1386هـ) وغيرهم، كما استعان بالمعاجم اللغوية مثل: معجم مختار الصحاح لأبي بكر الرازي، (ت: 691هـ)، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم لمجمع اللغة العربية المصرية، والظاهر أنَّه تأثر أيضاً

(1) للشعراوي ديوان شعري، جمعه الأستاذ صايم عبد الدايم، جمع فيه كل قصائد وأشعار الشعراوي منذ طفولته إلى وفاته، مطبوعات الهيئة المصرية العامة، القاهرة، مصر، 2009.

(2) الشعراوي والسلطة، محمد ثابت السيد، ص 21.

بجهود اللغويين أمثال: سيبويه(ت: 180هـ)، وابن جني(ت: 392هـ)[1]، وابن مالك صاحب الألفية (ت: 672هـ)[2]، وتأثر بشيخه موسى شريف[3]، وبالشيخ عبد الجليل عيسى(ت: 1981م)[4]، وبالأستاذ بمصطفى العقاد(ت: 2005 م)[5]. واستعان رحمه الله بمدونة الأحاديث النّبوية في فهم النص القرآني، واستشهد بأقوال الصلحاء، كما يسميهم (أهل الإشراق).

بعد ذلك يجلس الشعراوي وحده ويتفكر في هذه الآيات، ليرى ماذا يفيض الله عليه من فتوحات. «فقد سُئل الشيخ متى تقرأ؟ "فأجاب عندما لا أكون نائماً، أو ليس لدي أحد، ولذلك أَحَب أوقاتي التي عندما أكون بمفردي، أقرأ وأنا مستلقي وأنا ماشي وأنا جالس»[6]. فهذه المعارف جميعها كانت مواد علمية جعلته عالماً بشرع الله وحدوده، وهو ما أثمر عن "تفسير قرآنيّ"باق إلى يوم الدين، ومن بين هذه المعارف التي حصّلها الشعراوي نجد:

---

(1) تفسير الشعراوي، 6/ 3315.

(2) يستشهد الشعراوي كثيرا بألفية ابن مالك في النحو، مثل قوله:
بِالْبَا اسْتَعِنْ وَعَدِّ عَوِّضْ أَلْصِقِ وَمِثْلَ مَعْ وَمِنْ وَعَنْ بِهَا انْطِقِ.
ينظر: تفسير الشعراوي، 5/ 2952. و6/ 3311.

(3) وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخۡشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقۡهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾ [النور: 52]. ينظر: تفسير الشعراوي، 17/ 10309.

(4) وذلك في تفسير قوله: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ ﴾ [الرعد: الآية: 02]. ينظر: تفسير الشعراوي، 2/ 7158.

(5) وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ ﴿٨﴾ ﴾ [السجدة: 08]. ينظر: تفسير الشعراوي، 16/ 10805.

(6) من الألف إلى الياء، طارق حبيب، ص 79/ 80.

أـ التفاسير:

كثيرا ما يتحدث الشعراوي عن المفسرين، ويقول: " اختلف المفسرون".. أو "رأى المفسرون".. ويبسط رأيه أخيراً، ومن استشهاداته:

تأثر بالزمخشري صاحب الكشافي تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ ﴾[1]، يقول الشعراوي: «لأنَّ للعرف في تحديد ألفاظ الشارع مدخلاً، فإذا حلفت ألاَّ تأكل لحماً وأكلت سمكا فهل تحنث؟ لا تحنث، ويمينك صادقة»[2]، وهو ما ذكره الزمخشري في هذه المسألة[3]، والحديث مروي عن الرسول ﷺ: «لَوْ حَلَفْتَ ألاَّ تأكُل اللَّحْمَ وأَكَلْتَ السَّمَكَ فَإجْمَاعُ العُلَمَاء عَلَى أَنَّكَ لَمْ تَحْنُث فِيْ يَمِيْنِك»[4]، فتأثره واضح في مواطن عديدة، لا يسع المقام لذكرها، خاصة من الجوانب البلاغية التي أسهب فيها الشعراوي وهي مذكورة في الكشاف.

كما استفاد من التفسير الكبير للرازي، وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ ﴾[5]، وقد علق الفخر الرازي على هذه الآية فقال: «جمعت العناصر التي بها وجود الإنسان والعناصر الأساسية أربعة: الماء والنار والتراب والهواء»[6]، والمعنى

---

(1) سورة البقرة، الآية: 173.

(2) تفسير الشعراوي، 1/ 715. وينظر: 15/ 9582.

(3) ينظر: الكشاف، الزمخشري، 1/ 359.

(4) قال الرسول ﷺ: قال: **"أُحِلَّتْ لِي مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا الْمَيْتَتَانُ: فَالْجَرَادُ وَالْحُوتُ، وَأَمَّا الدَّمَانُ: فَالطُّحَالُ وَالْكَبِدُ"**، حديث صحيح أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الأطعمة، باب: الكبد والطحال، (2/ 1102)، رقم (3314).

(5) سورة العنكبوت، الآية: 40.

(6) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، الفخر الرازي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1981، 25/ 68.

نفسه في تفسير الشعراوي[1]. وهم قوم نوح وفرعون، وهذه وسائل أربع لإهلاك المكذِّبين، النار في الحصباء، والهواء في الصيحة، والتراب في الخسف، ثم الماء في الإغراق.

واطلع على تفسير الإمام النسفي في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴿٥٨﴾﴾[2]، يقول الشعراوي: «قرية كذا سيحدث لها كذا، وجاء الواقع على وفق ما قال، إلى أنْ ذكر "مصر" وقال عنها كلاماً طويلاً أظن أنَّه يُمثِّل ما أصاب مصر منذ سنة 1952م، وكان مما قال عنها: ويدخل مصر رجل من جهينة فويْلٌ لأهلها، وويل لأهل الشام، وويل لأهل أفريقيا، وويل لأهل الرملة، ولا يدخل بيت المقدس»[3]. والمعنى نفسه في مدارك التنزيل وحقائق التأويل[4].

تأثره بالإمام الألوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي ۖ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾﴾[5]. يقول الشعراوي: «لم يقل الله "سَأَسْتَغْفِر لَكُم رَبِي" وهذا يدل على أنَّ الكِبَار يحتاجون لوقت أكبر من وقت الشباب؛ لذلك أجَّل "يعقوب" عليه السلام الاستغفار لما بعد»[6]، وهو موافق لما ذكره الشيخ الألوسي في تفسيره، ذلك لأنَّ مطلوبات البر من الأخ لأخوته غير مطلوبات البر من ابن لأبيه؛ ولأنَّ الأخ ليس له نفس حق

---

(1) تفسير الشعراوي، 19/ 11167. وينظر: 13/ 7728. وينظر: 13/ 7731.

(2) سورة الإسراء، الآية: 58.

(3) تفسير الشعراوي، 14/ 8634.

(4) جاء هذا القول في تفسير النسفي: ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبي البركات عبد الله بن أحمدبن محمود النسفي، تحقيق: سيد زكريا، مكتبة مصطفى الباز، (د، ت)، 2/ 318، وساق ما قاله الشيخ الشعراوي بنصه.

(5) سورة يوسف، الآية: 98.

(6) تفسير الشعراوي، 12/ 7074.

الأب؛ لذلك يكون غضب الأب أشدَّ من غضب الأخ[1]، كما استفاد الشعراوي كثيراً من تفسير الإمام القرطبي[2] وابن كثير[3] والسيوطي[4] والطاهر ابن عاشور[5] والقائمة طويلة.

بـ الأحاديث النبوية:

جاءت الأحاديث النبوية لتوضيح بعض ما أجمله القرآن الكريم من تشريع، باعتبار أنَّ السنة النبوية بيان لأحكام القرآن الكريم[6]، فالحديث شاهد قوي في إثبات الحجة أو إبطال باطل، وقد ظهرت عناية الشعراوي بالحديث النبوي؛ بل جعل معرفة الحديث ومنزلته ودرجته، من الفرائض الواجب على المفسر إدراكها، وكان يحشد الأحاديث المتشابهة في الموضع الواحد بغية إزالة مبهم وتوضيح معنا، وفي هذا الصدد يقول الشعراوي: "فللرسول مهمة أخرى، وهي منهجه الكلامي وحديثه الشريف، الذي جاء من مشكاة القرآن مبيناً له وموضحاً له"[7]، وأورد قول الرسول ﷺ: «أَلا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانُ عَلَى أَرِيكَتِهِ،

(1) ينظر: روح المعاني، محمود شكري الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د، ت)، 13/ 56.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 5/ 3322.

(3) ينظر: التفسير العظيم، ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر، الرياض، السعودية، ط2، 1999، 8/ 313.

(4) الدرر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر، المهندسين، مصر، ط1، 2003، 5/ 132.

(5) ينظر: تفسير الشعراوي، 19/ 7729.

(6) ينظر: الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر. 4/ 7، وينظر: أصول الحديث علومه ومصطلحه، محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، ط4، 1981م، ص 36/ 37.

(7) تفسير الشعراوي، 13/ 7956.

يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حلالٍ فَأَحِلُّوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ، أَلا لا يَحِلُّ لَكُمْ لَحْمُ الْحِمَارِ الأَهْلِيِّ وَلا كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبُعِ»[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِۚ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ ۝٩٠ ﴾[2]، ذكر الشعراوي أن الحق سبحانه لا يغلق باب التوبة أمام العاصي، حتى المِصرّ على المعصية[3]، وأورد قول الرسول ﷺ: «الله أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ أَحَدِكُمْ سَقَطَ عَلَى بَعِيرِهِ وَقَدْ أَضَلَّهُ فِي أَرْضِ فَلَاةٍ»[4]. ثم استشهد بحديث قدسي: «يا ابن آدم لا تخف من ذي سلطان مادام ملكي و سلطاني لا ينفذان ، يا ابن آدم لا تخف من فوات الرزق ما دامت خزائني ملئ... »[5]، وهذا الحديث لا سند له في كتب الحديث ولا في شّراحها.

كما روى قصة أبي بكر الصديق رضي الله عنه [6]، عندما قام وحمد الله وأثنى عليه ثم قال: " أيُّها النَّاس أنتم تقرؤونَ هذه الآية:

---

(1) أخرجه احمد في مسنده، و أبوداود في سننه، وابن حبان من حديث المقدام بن معدي كرب.

(2) سورة هود، الآية: 90.

(3) ينظر: تفسير الشعراوي، 11/ 6625.

(4) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، كتاب، 1955، القاهرة، مصر، التوبة، رقم: 7061 8/ 93، وجاء في البخاري: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا حَبَّانُ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قال: **"الله أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ أَحَدِكُمْ سَقَطَ عَلَى بَعِيرِهِ وَقَدْ أَضَلَّهُ فِي أَرْضِ فَلَاةٍ"**. ينظر: صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الدعوات، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 2002، رقم: 6309، 8/ 84.

(5) فهذا الحديث مرفوعاً إلى النبي ﷺ ، ولا تتضمنه الكتب المصنفة لكشف الأحاديث الموضوعة، ووجد في كتاب الفتوحات المكية لابن عربي، وكتاب المستطرف في كل فن مستظرف للأبشيهي منسوباً إلى كعب الأحبار.

(6) ينظر: تفسير الشعراوي، 11/ 3436.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ ﴾[1]، وإنكم تضعونها على غير موضعها، وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمْ الله بِعِقَابِهِ». [2]شواهد كثيرة من الأحاديث أتى بها الشعراوي ، منها الأحاديث الصحيحة[3]، والضعيفة[4]، والحديث القدسي[5]، واعتمد على قائمة لا بأس بها من مصنفات الأحاديث، مثل مسند الإمام أحمد(ت : 241هـ)[6]، وصحيح مسلم(ت: 261هـ)[7]، وسنن الترمذي (ت: 279هـ)[8]وغيرهم.

جـ الشعر العربي:

يعد الشّاهد الشعري من أبرز الشواهد التي استعان بها المفسرون في مجال فهم المعنى وتحديد الدلالة[9]، وليس أدل على ذلك ما اعتمده ابن عباس في تفسيره، بحيث إذا

---

(1) سورة المائدة، الآية: 105.

(2) نص الحديث في مسند الإمام أحمد، كتاب مسند العشرة المبشرين بالجنة، باب مسند أبي بكر الصديق الحديث رقم 30.

(3) قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: " الله أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ أَحَدِكُمْ سَقَطَ عَلَى بَعِيرِهِ وَقَدْ أَضَلَّهُ فِي أَرْضِ فَلَاةٍ" متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه 6209، ومسلم في صحيحه 2747. ينظر: تفسير الشعراوي، 10/ 5134.

(4) أورد الشعراوي هذا القول: " الدُّنْيَا عَرَضٌ حَاضِرٌ ، يَأْكُلُ مِنْهَا الْبَرُّ وَالْفَاجِرُ، وَالآخِرَةُ أَجَلٌ صَادِقٌ، يَحْكُمُ فِيهَا مَلِكٌ قَادِرٌ.. " فهو حديث ضعيف جدا، عن شداد بن أوس مرفوعا إلى النّبي ﷺ ، أخرجه أبو نعيم في الحلية، 1/ 264. ينظر: تفسير الشعراوي، 10/ 5143.

(5) ينظر: تفسير الشعراوي، 11/ 6625.

(6) المصدر نفسه، 10/ 5141

(7) المصدر نفسه، 14/ 8822.

(8) نفسه، 14/ 8880.

(9) ينظر: الإتقان في تفسير القرآن، جلال الدين السيوطي، تعليق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1/ 318.

صعُبت عليه اللفظة القرآنية، يذهب باحثا عنها في ديوان العرب، وهذا المنهج سار عليه أغلب المفسرين كالطبري والزمخشري وأبي حيان، ويأتي الاستشهاد الشعري في المقام الثالث عند الشعراوي، سواء ما تعلق بالشّعر العربي القديم أم الحديث، فـ«الشعر ديوان العرب، وبه حُفظت الأنساب وعُرفت المآثر، ومنه تُعلمت اللغة، وهو حُجة فيما أشْكَلَ من غريب كتاب الله جل ثناؤه، وغريب حديث رسول الله وحديث صحابته والتابعين»[1]، فهو سجلهم ومرآة عصرهم، ولما جاء الإسلام هذبه ورققه.

وقد ألح الطاهر بن عاشور على اعتماد الشعر العربي في ايضاح المعاني واقناع السامعين، فقال: «إنّه لم يكن غني للمفسر في بعض المواضع من الاستشهاد على المراد في الآية ببيت من الشعر، أو بشيء من كلام العرب، لتكميل ما عنده من الذوق عند خفاء المعنى ولإقناع السامع والمتعلم اللذين لم يكمل لهما الذوق في المشكلات»[2].

ومما استشهد به الشعراوي في تفسيره، نجد شعر النابغة الذبياني (ولد سنة 230 قبل الهجرة)، وأبي العتاهية (ت: 213هـ)، والمتنبي[3](ت: 354هـ)، وأبي العلاء المعري (ت: 449هـ)، وامرئ القيس (ت: 540هـ)، ومن المعاصرين الذين ذكرهم الشعراوي في تفسيره: إسماعيل صبري (ت: 1923م)، وأحمد شوقي[4] (ت: 14 أكتوبر1932م)، وحافظ إبراهيم (ت: 1932م) وغيرهم.

وما لمسناه أنَّ الشعراوي يُورد الأبيات الشعرية بدون أن يذكر قائلها، أو في أي ديوان شعري هي موجودة؟ وهذا نهجه في الاقتباسات والاستدلالات النَّحوية والشعرية،

---

(1) الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس، تعليق، أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص 212.

(2) التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 1/ 21.

(3) ينظر: تفسير الشعراوي، 17/ 10712.

(4) ينظر: تفسير الشعراوي، 16/ 9908.

وسار ا بهذه المنهجية في كامل تفسيره. ومما استشهد به في الشعر[1] بيت لأبي العتاهية أثناء تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾ ﴾[2].

يقول الشاعر[3]:

أَلاَ لَيْتَ الشّبَابَ يَعُوْدُ يوماً فَأُخْبِرُه بِمَا فَعَلَ المَشِّيْبُ

ويقول آخر[4]:

لَيْتَ الكَوَاكِبَ تدْنُو لي فأنْظِمِهَا عقودَ مدحٍ فَلَا أرضَى له كَلَمِي

وفي تفسير قوله[5]: ﴿ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ ﴾[6]، استدل بقول الشاعر[7] "الفند الزماني"[8]:

صَفَحْنَا عَنْ بَنِي ذُهْلٍ وقُلْنا القَوْمُ إخْوانُ
عَسَى الأيامُ أنْ يَرْجِعْنَ قَوْماً كَالذِي كَانُوا

---

(1) المصدر السابق، 08/ 4547.

(2) سورة الأعراف، الآية: 204.

(3) ديوان أبو العتاهية، أبو العتاهية، تحقيق كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنّشر، لبنان، 1986، ص 120.

(4) هو أبو محمد عمارة بن علي بن زيدان الحكمي المذحجي، صاحب " الديوان " المشهور، ولد سنة خمس عشرة وخمسمائة وتفقه بزبيد مدة، وحج سنة تسع وأربعين، ونفذه أمير مكة قاسم بن فليتة رسولا إلى الفائز بمصر، فامتدحه بهذه الأبيات. ينظر: سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، 2001، 20/ 593.

(5) ينظر: تفسير الشعراوي: 13 / 7771.

(6) سورة الحجر، الآية: 88.

(7) هو شهل بن شيبان، شاعر جاهلي من أهل اليمامة، سمي الفند لعظم خلقته، تشبيها بفند الجبل وهوز القطعة منه، توفى نحو70 قبل الهجرة. ينظر: الأعلام، للزركلي، 2/ 179.

(8) ينظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط4، 1997، 1/ 451.

فَلَمَّا صَرَّح الشَّر فَأَمْسَى وَهْوَ عُرْيَانُ   مَشَيْنَا مِشْيَةَ الليْثِ غَدا والليْثُ غَضْبَان
بضَرْبٍ فِيهِ تَوْهِينٌ وتَخْضِيعٌ وإقرانُ   وَطَعْنٍ كَفَمِ الزِّقِّ غَدَا والزِّق مَلآنُ
وَفِي الشَّرِّ نَجَاة حِينَ لاَ يُنجِيكَ إحسَانُ   وَبعضُ الحلمِ عِنْدَ الجَهلِ لِلْذلةِ إذْعَانُ

وفي بعض المواطن، يذكر الشعر دون أن يذكر قائله مثل تفسير[1] قوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ فَعَلِمُوٓا۟ أَنَّ ٱلْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾[2]. قال الشاعر[3]:

زَعَـــم المنجِّمُ والطبيبُ كلاهما   لا تُبعَثُ الأجسَادُ قُلْتُ إليكُما
إنْ صَحَّ قولكُمَا فلسْتُ بخاسِرِ   أوْ صَحَّ قَوْلي فالخسَار عليكُما

كما وظف أشعارًا معاصرة، مثل قول الشاعر[4] إسماعيل صبري[5]:

وَلَمَّا التقَيْنَا قَرَّبَ الشَّوْقُ جَهْـــده   خَليليْنِ ذَابَا لَوْعَةً وعِتَاباَ
كأنَّ خَلِيلاً في خِلاَلِ خَلِيلهِ تَسرَّب   أَثْنَاءَ العِنَاقِ وغَابَـــــا

(1) ينظر: تفسير الشعراوي، 16/ 10107.

(2) سورة القصص، الآية: 75.

(3) الأبيات منسوبة إلى الإمام كرم الله وجهه، أوردها الطاهر ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبِعُوا۟ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم ﴾ [العنكبوت: 12]. ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، 20/ 219.

(4) ولد الشاعر إسماعيل صبري في 1854– 1923م بالقاهرة و أكمل دراسته فيها حيث درس في المدرسة التجهيزية ثم سافر إلى فرنسا، وبعد أنْ نال الإجازة في الحقوق في 1879م وعاد إلى مصر وعمل في القضاء في وزارة العدل(الحقانية)، وفي 1896 عيّن محافظاً للإسكندرية ثم عاد بعد ذلك إلى عمله في القضاء، واعتزل أخيراً المناصب الحكومية في1907 وهو في سن الستين، مال في أواخر حياته إلى الزهد ونظم الأشعار الزهدية حتى توفي في القاهرة. ينظر: في الأدب الحديث، عمر الدسوقي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط1، 2000، 2/ 319.

(5) ينظر: تفسير الشعراوي، 17/ 10426.

وفي أحايين كثيرة يعرض قصصاً من التراث العربي، يقوي بها طروحاته التفسيرية[1]، ويستشهد بأصحاب الكرامات، ويسميهم بـ "أهل المعرفة"[2] كرابعة العدوية[3]، ومحي الدين بن عربي.

د- المعاجم العربية:

أي مفسر لكلام الله تعالى، يجب عليه أنْ يستأنس بالمعاجم العربية لفهم معاني ودلالات الألفاظ وتحولاتها الاصطلاحية والشرعية، وهذا المسلك لم يغب عن الشعراوي، إذ اعتمد على معاجم لفظية وموضوعية انارت له طريق التفسير، منها : معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس (ت: 395هـ)، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم للراغب الأصفهاني (ت: 502هـ)، ومعجم لسان العرب لابن منظور(ت: 711هـ) وغيرهم.

فقد استشهد بمعجم مقاييس اللغة في تفسير قوله تعالى:

﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ ﴾[4]، فـ(قُرَّة) تأتي بمعنى اللزوم والثبات من قَرَّ في المكان؛ يعني لزمه وثبت فيه، وتأتي بمعنى السرور، والقُرُّ يعني أيضاً: شدة البرودة[5]. وجاء في (مقاييس اللغة) مادة قرّ: القاف والراء أصلانِ صحيحان، يدلُّ أحدهما على برد، والآخر على تمكُّن. فالأوَّل القُرُ وهو البَرْد، ويومٌ قارُ[6]، ولم يخرج المعنى عن الثّبات واللزوم.

---

(1) المصدر نفسه، 08/ 4666. و12/ 7646. و15/ 9561.

(2) نفسه، 15/ 9033.

(3) نفسه، 14/ 8822.

(4) سورة الفرقان، الآية: 74.

(5) ينظر: تفسير الشعراوي، 17/ 10521.

(6) ينظر: معجم مقايس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة، مصر، 5/ 70.

كما استعان بمعجم ألفاظ القرآن الكريم في تفسير قوله تعالى: ﴿لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ﴾[(1)]، يقول الشعراوي: «احْتَنَكَ الجرادُ الزَّرع؛ أي: أتى عليه كله واستأصله، والآخر: بمعنى القهر على التّصرف، مأخوذ من اللّجام الذي يُوضَع في حنَك الفرس، ويسمونه (الحنكة) وبها تستطيع أنْ تُوجّه الفرس يميناً أو يساراً أو تُوقِفه»[(2)]. والتعريف نفسه ذُكر ه صاحب مختار الصحاح، فمادة (ح ن ك): "حَنَكَ الفرس جعل في فيه الرّسن، وبابه نَصَرَ وَضَرَب وكذا احْتَنَكَهُ واحْتَنك الجراد الأرض أكلَ ما عليها، وأَتَى على نبتها وقوله تعالى حاكياً عن إبليس {لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِيَّتَهُ}، قال الفراء: لأَسْتَوْلِيَنَ عليهم"[(3)].

هذا، وقد استفاد الشعراوي من لسان العرب، في تعريفه للمفردات القرآنية، قال تعالى: ﴿مِّن قَبۡلِ أَن نَّطۡمِسَ وُجُوهٗا﴾[(4)]، يقول الشعراوي: «ومعنى الطمس هنا: إخفاء معالم تلك الوجوه؛ فتكون قطعة واحدة بلا جبهة أو حواجب أو عينين أو أنف أو شفاه أو ذقن؛ إذن: فالطمس هو إهلاك الصورة التي بها الشّيء»[(5)]، وهو الكلام نفسه ذهب إليه ابن منظور بقوله: «طَمَس الطريقُ وطَسَمَ يَطْمِسُ ويَطْمُسُ طُموساً: درَسَ وامَّحى أَثَرُه؛ وتأْويل طَمْسِ الشّيء: ذهابُه عن صورته، وفي الآية: أي نجعَلَ وُجوهَهُم كأَقْفائهم»[(6)]، وهذا دليل على اطلاع الشعراوي على هذه المعاجم وفهم معانيها ة واستعمالاتها.

وتأثر بالشيخ بمحمد فؤاد عبد الباقي في طريقة رسم المصاحف، وأثناء تفسير قوله

(1) سورة الإسراء، الآية: 62.

(2) تفسير الشعراوي، 14/ 8661.

(3) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن الكريم، الراغب الأصفهاني، دار النشر، بيروت، لبنان، (د. ت)، 1/ 147.

(4) سورة النساء، الآية: 47.

(5) تفسير الشعراوي، 4/ 2286-2287.

(6) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، دار المعارف، مصر، (د. ت)، 29/ 2703.

تعالى: ﴿ وَلِيَتَمَتَّعُواْ ﴾[1]، فنجد تحت اللاَّم كسرة مع أنَّها ساكنة، وهذا يعني أنَّ كتاب الله غالب وليس هناك محصٍ له[2]، ويذكر الشعراوي أنَّ الشيخ عبد الباقي أعدَّ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم وحاول أنْ يُحصي ألفاظه لا سيما لفظ الجلالة (الله) الذي من أجله أعدَّ هذا الكتاب، ومع ذلك نسي لفظ الجلالة في البسملة، وبدأ من قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ﴾[3] لذلك نقص العدد عنده واحداً[4]، وما ذلك إلاَّ لأنَّ القرآن أعظم وأكبر من أنْ يُحاط به مخلوق.

ثالثا- منهجية الشعراوي في التفسير:

ظل الشعراوي يقرأ ويُحقق ويستوعب قبل أنْ يخرج إلى الناس وينقل إليهم عصارة فكره، وقد مكث خمسين عاماً من الجهد المستمر في الدراسة قبل أنْ يأخذ مكانه بين المسلمين، وتصبح له هذه الجاذبية المثيرة التي تجعل مستمعيه يطربون ويهتزون نشوة وانتعاشاً، وهو يَغْرف بفكره وعلمه من كنوز الخالق، يملأ عقولهم وقلوبهم وأفئدتهم بهدي القرآن الكريم، فهو في تفسيره يتوخى صميم القول، ولب المعنى القرآني العدل، الذي يسطع نوره سطوعاً، فيُبهر المنصتين الذين لا يملكون إزاءه إلاَّ الهتاف بالتكبير المتوالي، الله الله..

أسر قلوب المستمعين بصوته النّدي وبتحليله الجلي، قال عنه أحمد بهجت: «يصعد من أسلوب الاقتراب اللغوي إلى المعنى الذي تضمه العبارة، ثم يبدأ صُعوده من المعاني حتى ينتهي إلى ذروة جديدةواعترْ َ فُ أنني أحس بخشوع وأنا استمع إليه، وقد فوجئت

---

(1) سورة العنكبوت، الآية: 66.

(2) ينظر: تفسير الشعراوي، 19/ 11269.

(3) سورة الفاتحة، الآية: 02.

(4) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب المصرية، 1945، 2/ 41.

بهذه الجواهر الروحية التي يكشفها حديثه ، ويتحدث الشيخ بأسلوب قديم ومعاصر معاً، فهو يتكلم في رواق مثلما كان العلماء القدامى يفعلون، وهو يتحدث إلى جمهوره ليحس بالصلة الحية بينه وبين جمهوره، وهذا الأسلوب القديم الحديث يُغني عن كثير من الجهد بالنسبة للمتعلم، ولكنه يضع على كاهل الأستاذ صعوبته إلى أنَّ الشيخ يقوم به بيسر»[1].

وما عهد الناس في عصرنا هذا من مُتصدر لتفسير كتاب الله، أن ينال هذا القدر من الإعجاب، أو يثير تلك النشوة الفكرية الدينية التي تبدو واضحة على وجوه المريدين، وتنبض بها جوانحهم، إنَّها اصطفاء الله الذي يضفيه على من أحسن إبلاغ بلاغة أو أحسن تبيان بيان.

وقد استطاع الشعراوي أن يرسم منهجية واضحة، لعلنا نلخصها في ما يلي:

أ- حسن العرض الذي يدل على قدرته الفائقة في إقناع القارئ والسّامع، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ ﴾[2]، ونحن إذا سمعنا كلمة "ثُمَّ" نعلم أنَّها من حروف العطف وإيتاء موسى الكتاب كان قبل أنْ يأتي قوله: ﴿ ۞ قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾[3]، جاءت التوراة ثم الإنجيل، ثم القرآن ككتاب خاتم، فوظيفة "ثُمَّ" لترتيب الأفعال والأحداث، وهنا جاءت لترتيب الأخبار، ولذلك قال الشاعر العربي[4]:

قُل لِمَنْ سَادَ ثُم سَادَ أبوهُ   ثُم قَدْ سَادَ قبلَ ذَلكَ جَدُّه

---

(1) عالم عصره في عيون معاصريه، محمد يس جزر، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، (د، ت)، ص33-34.

(2) سورة الأنعام، الآية: 154.

(3) سورة الأنعام، الآية: 151.

(4) البيت للشاعر أبي نواس الحسن بن هانئ، وهو من سبعة ابيات مدح بها العباس بن عبيد الله بن أبي جعفر، وهو عم هارون الرشيد، ينظر: ديوان أبي نواس برواية الصولي، تحقيق، بهجة الحديثي، دار الرسالة، بغداد، 1980، ص 380.

فالسيادة جاءت أولاً للجد، ثم للأب، ثم انتقلت للابن، و "ثُمَّ" في هذه الحالة ليست لترتيب الأحداث، وإنَّما جاءت للترتيب الإِخباري[1]؛ أي ما هو واقع ومتحقق.

فمنهجية الشعراوي تقوم على التبسيط والوضوح والاستدلال، ثم العرض الأدبي السهل الخالي من التعقيد، المقرون بالشاهد الشعري الذي جاء ليؤكد مضمون ما يريد دون تكلف.

كما يعتمد على الأسلوب الاستقرائي؛ فقرأ للكثير من الكتاب والأدباء، أمثال: طه حسين "حديث الأربعاء"، ونجيب محفوظ، وتوفيق الحكيم ويوسف إدريس، وجميع الأدباء القريبين والبعيدين، من منطلق أنه يجب أنْ يعرف الداء ليعالجه، وكان يحتفظ بمكتبة تجمع بين المتناقضات لأنَّه -كما يقول- أعيش مع المتناقضات لأنهما لا ينفكان.

ب- بعد عملية النظر والتفكير والتحليل والاستنباط من كلام الله، يقوم الشعراوي بتسلسل هذه الأفكار وفق نظام متزن، فيبدأ بأبسط الأمور ويتدرج فيها حتى يصل إلى ما يريد، فغالباً ما يبدأ باللغة العامية وينتهي بها في جمل أكثر تركيباً في منظومة كلامية تنير الفكر وترضي الوجدان، ويلاحظ أنَّ تفسيره قد أوجد فيه ملامح متجددة ضمت العلوم الحديثة وحلولاً لمشكلات المجتمع، وقد ضم تفسيره الدفاع عن الإسلام ضد الشُبُهات التي أثارها بعض علماء الغرب، وإنْ أهم ما يميز تفسيره الاهتمام باللغة وتفسير القرآن بالقرآن، والاهتمام بالآيات التي تدعو إلى التفكر في خلق الله وطلب العلم والريادة.

ج- اعتماده على البراهين العقلية في إثبات أمور العقائد؛ مثلما جاء في إثبات وجود الله عقلاً ونقلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ١٥٠ ﴾[2]، يثبت الشعراوي أنَّ الكفر دليل على وجود الله، فيقول: «نحن

(1) ينظر: تفسير الشعراوي، 7 / 4004.

(2) سورة النساء، الآية: 150.

نعلم أنَّ "كَفَرَ" معناها"سَتَرَ". والسِّتر يقتضي شيئا تستره، والشيء الذي يتم ستره موجود قبل الستر لا بعد الستر، والذي يكفر بوجود الله هو من يستر وجود الله؛ فكأنَّ وجود الله قد سبق الكفر به؛ إذن: فكلمة الكفر بالله دليل على وجود الله، ونقول للكافرماذا سترَتَ بِكُفرك؟ وستكون إجابته هي: "الله"؛ أي أنَّه آمن بالله أولاً»(1).

وهكذا نجد أنَّ العقل يدرك ويختار السلوك الملائم لكل موقف، بل إنَّه يدعو إلى الإيمان حتى في مرحلة ما قبل التكليف، فحين يتأمل الإنسان الكون بعقله لا بُدَّ أنْ يقوده التأمل إلى الاعتراف بجميل صنيع الخالق سبحانه وتعالى.

د- ربط الآيات ذات المواضيع الواحدة في القرآن كله، أو ما يسمى "بالتفسير الموضوعي"، بحيث يقوم بتجميع الآيات الدالة على الفكرة الواحدة، بغية ترسيخ الفهم وعقد المقارنات، وهو منهج أغلب المفسرين، مثلما ذكر ابن كثير فقال: «والقرآنُ يفسر بعضه بعضاً، وهذا أولى ما يفسر به، ثم الأحاديث الصحيحة، ثم الآثار»(2).

ومن ثم فهو يرى أنَّ القرآن كله وحدّة لا تتجزأ وكل لا يتبعض، وأنَّ الأصل فيه مبني على الوصل لا على الفصل، وأنَّ القصة القرآنية تُقَسم على فصول متعددة في سورة مختلفة، تظهر كل سورة جزءاً معيناً بالتفصيل مع ما يتناسب مع جو السورة العام، مثل قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾(3)، فقد أجمل الشعراوي كل الآيات التي تتحدث عن الخلق في مواضيعها المتنوعة وفي سورها المختلفة. «فالله خلق الإنسان من تراب ومن طين ومن حمأ مسنون ثم نفخ فيه من روحه»(4)، متمثلة في قول الحق: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ

---

(1) تفسير الشعراوي، 05/ 2769.

(2) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 17/ 477.

(3) سورة البقرة، الآية: 28

(4) تفسير الشعراوي، 1/ 225.

ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَـٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴿١١﴾ ﴾[3]، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ ﴾[4]، وقوله: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ ﴾[5].

هـ – اهتمامه بأسباب النزول واختيار أصح المرويات وأقوى الأسانيد مثل قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾[6]، وهذه الآية نزلت في الأخنس بن شريق الثقفي، واسمه أبيّ، ولقب بالأخنس لأنّه خنس ورجع يوم بدر، فلم يقاتل المسلمين مع قريش واعتذر لهم بأنَّ العير قد نجت من المسلمين وعادت إليهم، وكان ساعة يقابل رسول الله ﷺ يظهر إسلامه، ويلين القول للرسول ويدعي أنه يحبه، ولكنه بعد أنْ خرج من عند الرسول ﷺ، مرّ بزرع وحُمُر لقوم من المسلمين فأحرق الزرع وقتل الحمر، والآية وإنْ نزلت في الأخنس فهي تشمل كل مُنافق[7]، وقد جاء هذا التفسير موافقاً لما ذكره الطبري[8]، وابن كثير[9]، والقرطبي[10]، وما من شك بأن الشعراوي

(1) سورة الحج، الآية: 5

(2) سورة المؤمنون، الآية: 12.

(3) سورة الصافات، الآية: 11.

(4) سورة الحجر، الآية: 26

(5) سورة ص، الآية: 72.

(6) سورة البقرة، الآية: 204.

(7) ينظر: تفسير الشعراوي، 1/ 865.

(8) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 3/ 581، وينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/ 381. وينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 1/ 561.

(9) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 6/ 129.

(10) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 2/ 133.

اطلع على أغلب المرويات والأسانيد واستشهد بها في تفسيره.

و- الرجوع لأقوال السّلف والاستشهاد بهم، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾ ﴾[1]، حيث استشهد بقول ابن مسعود ﷺ يقول الشعراوي: «فجماعة قالت: نظل كما أمرنا الرسول ﷺ، وجماعة قالت نذهب إلى الغنائم، وجماعة قالت: لنتمسك بمواقعنا؛ إذن فالذي أراد مواصلة القتال إنّما يريد الآخرة ولم تلهه الغنائم، والقسم الذي أراد الدنيا قال: نذهب إلى الغنائم، وفي هذه المسألة قال ابن مسعود ﷺ: والله ما كنت أعلم أنَّ أحداً من صحابة رسول الله يريد الدنيا حتى نزل فينا ما نزل يوم أُحد»[2].

كما جمع بين التفسير بالرأي والتفسير بالمأثور؛ يورد الآيات والأحاديث وأقوال الصحابة والتابعين وسلف الأمة، بمنهج معتدل وسطي لا تعصب ولا تطرف في الدين، مما جعل دروسه مادة طيبة في التربية والسلوك الاجتماعي، وهذا التوجه استمده من منطق القرآن الذي يدعو إلى الوسطية والاعتدال، و المتتبع للمنهج القرآني يجده يُقدّم لنا الأقوم والأوسط في كل شيء، في العقائد و الأحكام و القصص؛ ففي العقائد جاء الإسلام ليجابه مجتمعاً متناقضاً بين مَنْ يُنكر وجود إله في الكون، وبين مَنْ يقول بتعدُّد الآلهة، فجاء الإسلام وَسَطاً بين الطرفين، جاء ليقول بإله واحد لا شريك له، فإذا ما تحدّث عن صفات هذا الإله سبحانه اختار أيضاً ما هو أقوم وأوسط[3].

ويلاحظ على هذا المنهج من التفسير -عموماً- أنه يعتمد على الرواية الثابتة في تفسير

(1) سورة آل عمران، الآية: 152.

(2) تفسير الشعراوي، 3/ 1819.

(3) ينظر تفسير الشعراوي، 14/ 8381.

القرآن الكريم، سواء أكانت تلك الرواية نصًّا من القرآن أو السنة، أم قولاً لصحابي، أو تابعي. ولا سيما ما رُوي عن تلاميذ ابن عباس رضي الله عنهما، كمجاهد، وعكرمة، وعطاء، وغيرهم، وكتب التفاسير غنية بأمثلة هذا النوع من التفسير.

ز- انشغاله بدعوة الإسلام وحل قضايا المسلمين، وكان اهتمامه منصبا على مسائل الفقه والأحكام الشريعة، لأنَّ المسلمين يسألون كثيراً عن أمور دينهم، وجاء هذا التفسير جوابا للسؤال الذي يقدمه الفرد المسلم، يلاحظ فيه مسائل الفقه، وما أمر به الشرع دون الزيادة في ذكر مواطن خلاف العلماء، فإذا جاء إلى مسألة فقهية أبان عن رأيه وقدم ما يعتقد أنه صحيحاً، وإذا سأله الناس عن مسألة ما أجاب الشعراوي بمذهبه دون ذكر الأقوال الأخرى فيها.

ومن أمثلة ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[1]، أجاب الشعراوي في مسألة التيمم بقوله: «فإنَّ كان الإنسان مريضاً لا يقدر على استعمال الماء، أو على سفر ولا يجد الماء، أو جاء أحد من الغائط؛ أي من قضاء الحاجة في مكان غويط .. وحتى بعد ملامسة النساء، إنْ لم يجد الإنسان بعدها ماء فالتيمم هو البديل، وإياكم أن تقولوا إنَّ الماء هو الوسيلة الوحيدة للتطهر، فقد جعل للماء أيضاً خليفة وهو التراب، والتراب أوسع دائرة من الماء، فكأنه سبحانه يريد أنْ يديم علينا نعمة البقاء به، ولكي يديم علينا نعمة اللقاء به جعل للماء-الذي يكون محصوراً-خليفة وهو التراب وهو غير محصور.. فاللّمس لا يقتضي المفاعلة، أما الملامسة فتقتضي المفاعلة، واقتضاء المفاعلة ينقل المسألة من مجرد اللّمس إلى معنى آخر هو الجماع»[2].

فقدم رأيه في مسألة لمس المرأة، ثم أقرّ وجود الاختلاف فيه مع الابتعاد عن هذا

---

(1) سورة المائدة، الآية: 6.

(2) تفسير الشعراوي، 5/ 2960.

الخلاف، ونعرف أنَّه أشار ميله إلى المذهب الشافعي؛ أي ببطلان الوضوء بلمس المرأة في أي حال، وهذا ما ذكره ابن نجيم في "البحر الرائق": «مس بشرة المرأة لا ينقض الوضوء مطلقا، سواء كان بشهوة أو لا»[(1)]، وذهب الحنفية إلى أن لمس المرأة غير المحرم بشهوة أو بغير شهوة غير ناقض للوضوء، وذهب المالكية[(2)] والحنابلة إلى لمس المرأة بشرط وجود الشهوة[(3)].

ح- توظيف المنطق والفلسفة والقياس فيما استعمله الأقدمون، ويمضي في استنتاجاته إلى نهايتها مادام مطمئناً إلى وسائله ومقدماته، وما صيحات الاستحسان المتكررة التي تنطلق من أفواه المصلين " الله! الله!"، لدليل على إقناعهم واقتناعهم، «فالعقل حين يقْتنع يسكتْ أو على حد التعبير الصحيح يُفْحم، أما أنْ يصل الإقناع إلى حد انطلاق كلمة الله من الأفواه، فذلك شيء لم نعرفه إلاَّ في لقاءات الإمام من المؤمنين»[(4)].

ويتعامل الشعراوي مع الواقع بعقل منفتح، وربط تفسيره بمفاهيم العصر والتصدي للقضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي شغلت المجتمع ، وعندما سُئل الشعراوي هل الدعوة الإسلامية تحتاج إلى الأديب الداعية أم الداعية الأديب؟ أجاب فضيلته: «الدعوة الإسلامية في حاجة إلى الداعية الأديب؛ لأنَّه يميل الناس إلى الدعوة، ويستحسن عرض المطلوب الديني بالأدب المستميل المطرب، والمعجب المقنع والممتع»[(5)].

(1) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوارئ، لمحمد بن حسين بن علي الطوري، دار الكتاب الإسلامي، ط8، ص 46.

(2) ينظر: منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش، دار الفكر، بيروت، 1989، 1/ 112.

(3) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط3، 1989، 1/ 222.

(4) الأهمية التاريخية للشيخ الشعراوي، عبد العظيم رمضان، جريدة الأهرام ، القاهرة، العدد: 125، يونيو 1998، ص122.

(5) حوار مع الشعراوي، عبد العاطي العالي، مجلة الأدب الإسلامي، القاهرة، العدد: 1، 1996، ص ==

ط- مزج النَّص المفسر بالفكاهة وروح المرح، فأسلوبه يشع خفة وحركة بما يذكره في ثنايا موضوعه من النّوادر والحكايات مثل تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[1]، يقول الشعراوي: «واللغة ظاهرة اجتماعية، بمعنى أنَّ الإنسان يحتاج للغة؛ لأنَّه في مجتمع يريد أنْ يتفاهم معه ليعطيه ما عنده من أفكار ويسمع ما عنده من أفكار، فقد يتكلم العربي بنفس لغتك ولا تفهم عنه ما يقول، كما حدث مع أبي علقمة النحوي[2]، وكان يتقعَّر في كلامه ويأتي بألفاظ شاذة غير مشتهرة، وقد أتعب بذلك مَنْ حوله، وخاصة غلامه الذي ضاق به ذَرْعاً .. ويُروَي أن أبو علقمة قال لغلامه: (أَصَقَعَتِ العَتَارِيفُ)؟ فردَّ عليه الغلام: (زقْفَيْلَم)، وكانت المرة الأولى التي يستفهم فيها أبو علقمة عن كلمة، فقال: يا بني وما (زقْفَيْلَم)؟ قال: وما (صَقَعَتِ العَتَارِيفُ)؟ قال: أردتُ: أصاحت الدّيكة ؟ فقال الغلام: وأنا أردتُ لم تَصِحْ»[3].

ي- مزج خطابه بين الفصحى والعامية، فهذا الأسلوب بين النوعين لتبسيط الفهم وجلب الانتباه؛ ولأنَّ تفسيره كان موجهاً بصفة كبيرة إلى عامة الناس بمستوياتهم المختلفة، فقد غلبت عليه مصريته وميله للمرح والدعابة، ويندر أنْ خلا حديث للشيخ من دعابة أو طرفة أو نادرة يشيع جوا من الألفة والمودة بينه وبين جمهوره، وتخفف من جفاف العلم ودسامة الحديث وتربط بينه وبين الناس برباط إنساني حميم.

وقد أجاب عن هذا التساؤل فقال: «إنَّ التفسير موجه إلى العامة، ومن ثم أراعي

==

.62

(1) سورة الإسراء، الآية: 44.

(2) هو أبو علقمة النُّميري النحوي، من المتقعرين في اللغة يستخدم في حديثهحُوشي الكلام وغريب اللفظ، عاش في سنة سبعٍ وثمانين وأربعمائة وهو من شعراء بدر. ينظر: الوافي بالوافيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط و تركي مصطفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2000، 20/ 48.

(3) تفسير الشعراوي، 14/ 8562.

مقتضى الحال من ناحية المخاطبين مع الارتفاع لمستوى من لا يعلمون ما أمكن ذلك، والمستفيد في الحالتين هو من يهيئ نفسه للأمر»[1]؛ فالأساس إذن في استخدام العامية هو الإحساس بالصدق، وإنَّ بعض الكلمات والتعبيرات العامية أصدق من الدلالة على ما أُريد قوله من نظراتها بالفصحى، على أنَّ للمسألة وجها آخر فنياً يدركه العقل.

(1) مجلة منبر الإسلام، متولي محمد الشعراوي، منشورات القاهرة، مصر، نوفمبر 1994، عدد: 116، ص4.

الفصل الثاني

علم البيان في تفسير الشعراوي

ويشتمل هذا الفصل على النقاط التالية:

- أولا: الحقيقة
- ثانيا: المجاز
- ثالثا: الاستعارة
- رابعا: التشبيه
- خامسا: الكناية
- سادسا: الأمثال في القرآن

الفصل الثاني

علم البيان في تفسير الشعراوي

حضي البيان عند علماء البلاغة العربية باهتمام كبير، لما له من دور في إبانة للمعنى وإظهارا للتعبير، وهو علم شرف المحل عظيم المكان، وهو أدق من السّحر، وأهول من البحر[1]، والبيان يشرح محاسن اللغة وصنوف التعبير بها، ويجلّي أساليبها المختلفة، ويفسّر الملامح الجمالية التي تبدو في قصيدة الشّاعر أو خطبة الخطيب أو رسالة الكاتب أو مقالة المتكلم .

وقد عني الباحثون بتدارس كلمة (البيان) وتحديد مدلولها وتفصيل أدواتها، عندما بدأت حركة الجمع والتأليف في مختلف العلوم، وأول من دوّن هذه الكلمة واستعملها هو الجاحظ (ت 255 هـ)، إذ جعلها عنوانا لأحد كتبه، "البيان والتبيين". وعرفه عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) في كتابه : (دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة) بقوله: «إنّك لا

(1) ينظر: إعجاز القرآن، أبي بكر الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، القاهرة، ط1، دت، ص 184-185.

ترى علما هو أرسخ أصلا وأبسق فرعا ... من علم البيان ، الذي لولاه لم تر لسانا يحوك الوشي ويصوغ الحلي»[1]، مما يعني أنّ البيان عنده ، هو الكشف والإيضاح عمّا في النفس والدلالة عليه، وأنّ الفصاحة والبلاغة والبراعة والبيان ألفاظ مترادفة وكلّها يعبّر بها عن «فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلّموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أن يعلموا ما في نفوسهم، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم»[2].

ويعد تصدي السكاكي (ت 626 هـ) للبلاغة العربية في كتابه (مفتاح العلوم) بداية لتغيّر حال البيان العربي، فالمعروف أنّه وضع للبلاغة العربية قواعدها المنطقية، وقسّمها إلى معاني وبيان، وألحق بهما المحسنات، ووضع لكل قسم تعريفا جامعا مانعا، وحدد مباحثهم وفنونهم، وقد اعتمد البلاغيون التعريف الذي وضعه السكاكي الذي يرى أنّ البيان هو معرفة ايراد المعنى الواحد في طرق مختلفة، بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه[3].

وقد استفاد علماء التفسير من بحوث البيان، وصار اهتمامهم مبنيا على توضيح المبهم، أو تفصيل لمجمل، أو تقييد لمطلق، وصور البيان متمثلة في الحقيقة والمجاز والاستعارة والتشبيه والكناية والمثل القرآني؛ لأنَّ معرفة هذه المباحث تعينهم على فهم آيات الله وتساعدهم على تخريج كثير من الآيات المتشابهات.

هذا، وقد لمسنا في تفسير الشعراوي توظيفا لعلوم البلاغة والبيان، ومضى يطبقها ويستشهد بها، وذلك لتشابك معانيهما في دلالات الألفاظ والتراكيب، وفي بيان قضايا

---

(1) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001 ص 15.

(2) المصدر السابق، ص 14.

(3) مفتاح العلوم، السكاكي، تعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1987م، ص 168.

هذين العلمين في ذكر أسرار القرآن الكريم ودلائل إعجازه. وضمن هذا الحقل يندرج موضوع الحقيقة والمجاز، وهو من أصعب المواضيع التي أثارها المفسرون واستشكلت عليهم، فراحوا يؤولون ويختلفون في فهم المفردات والجمل إلى معاني مختلفة.

1- الحقيقة:

الحقيقة في المفهوم العام، تعني الصورة الثابتة للشّيء في أذهان الناس، ويجمع الناس على أنَّها نقيض الباطل أو الزيف، قال ابن فارس معجم مقاييس اللغة: (حق) الحاء والقاف أصل واحد، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته، فالحق نقيض الباطل، ثم يرجع كل فرع إليه بجودة الاستخراج وحسن التلفيق، ويقال: حق الشّيء: وجب[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ﴾[2]وقوله: ﴿ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ ﴾[3]. وقولنا عن اللفظ أنه حقيقة يعني دلالته أصلية فيه، ثابتة بالوضع اللغوي الأول.

وقد بنى الأصوليون أحكامهم الفقهية في حقيقة الكلمة في تراكيبها المختلفة، وتحديد مدلولها من حيث حقيقة المعنى ثم من جهة المجاز، إذ إنَّ الأصل في الاستعمال التعري من القرائن والدلائل، لأنَّ الأصل هو الحقيقة التي لا تحتاج إلى قرينة؛ وإنّما يحتاج المجاز للعدول به عن الأصل إلى مصاحبة القرينة[4].

---

(1) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة، مصر، 2/ 15. وينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، 4/ 1460.

(2) سورة غافر، الآية: 06.

(3) سورة يونس، الآية: 33.

(4) ينظر: الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضي، تحقيق: أبو القاسم كرجي، طبعة طهران، ط1، 1929، 2/ 13.

ويوضح الآمدي(ت: 631هـ) هذه المسألة فيقول: «أما الحقيقة فهي في اللغة مأخوذة من الحق، والحق هو الثابت اللازم وهو نقيض الباطل، ومنه يقال حق الشّيء حقه، ويقال حقيقة الشيء أي ذاته الثابتة اللازمة، ومنه قوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَـٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٧١﴾ ﴾[1]. أي: وجبت، وكذلك قوله تعالى: ﴿ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ﴾[2]. أي واجب عليّ»[3].

أما مفهومها الاصطلاحي فيؤسسه الآمدي على اعتبار الوضع أو الاقتران العرفي بين الدال والمدلول، ولذلك فالحقيقة كمبحث في اللغة هي من عوارض الألفاظ التي تخضع دلالاتها لتواضع عام "أولي" يخرج من حيز القوة إلى حيز الفعل. ويشرح ذلك الآمدي بقوله: «هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة، كالأسد المستعمل في الحيوان الشجاع العريض الأعالي، والإنسان في الحيوان الناطق»[4].

ومن مجموع هذه المعاني اللغوية لكلمة "الحقيقة" يتبين أنها تطلق ويراد بها أحد المعاني الآتية :

أ- الوجوب، والثبوت، واللزوم .

ب- الإحكام، والصحة، والإتقان، والجودة.

ج- غاية الشّيء، ومنتهاه ، وأصله

د- التيقن، والجزم، والقطع.

---

(1) سورة الزمر، الآية: 71.

(2) سورة الأعراف، الآية: 105.

(3) الأحكام في أصول الإحكام، أبو القاسم الآمدي، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، السعودية، 2003 ، 1/ 45.

(4) الأحكام في أصول الإحكام، أبو القاسم الآمدي، 1/ 46.

وتنقسم الحقيقة إلى لغوية وشرعية وعرفية؛ يخضع كل قسم حسب رأي الآمدي إلى طبيعة الواضع، فإذا كان صاحب الوضع هو اللغوي كانت الحقيقة لغوية، وإذا تعارف النّاس واصطلحوا حول اقتران دال بمدلول كانت الحقيقة عرفية، أما إذا كان الواضع هو الشارع، فإنَّ الحقيقة هي حقيقة شرعية، وقد يخضع كل قسم إلى تفريع داخلي من ذلك تخصيص الحقيقة العرفية العامة ويتم بتحويل دلالة اللفظ من العموم إلى الخصوص[1]، ولقد أشار الشعراوي إلى أقسام الحقيقة واعتنى بقسمها اللغوي والشرعي، وسوف نعرض ما جاء به كالآتي.

أ- الحقيقة اللغوية:

الحقيقة اللغوية (الوضعية): هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في اللغة، كالأسد المستعمل في الحيوان الشجاع المعروف

من الأمثلة التي أشار الشعراوي إلى معناها فقط، كلمة "الأعراف" في قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ ﴾[2]، فالأعراف جمع «عُرف» مأخوذ من عُرف الديك، وهو أعلى شيء فيه، وكذلك عُرف الفرس، كأن بين الجنة مكانا مرتفعاً كالعرف يقف عليه أناس يعرفون أصحاب النار بسيماهم ، فكأن من ضمن السّمات والعلامات ما يميز أهل النار عن أهل الجنة[3]، فأصل الأعراف كما هو مبين هو جمع "عُرف"، وهو من الارتفاع وكل عال واضح للناظر. وقد أشار البقاعي في نظم الدرر والسيوطي في معترك الأقران إلى هذا المعنى[4].

(1) ينظر: المصدر السابق، ص46. وينظر: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد العال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، 1999، ص3/ 77

(2) سورة الأعراف، الآية: 46.

(3) تفسير الشعراوي، 7/ 280.

(4) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين البقاعي، دار الكتاب الاسلامي، القاهرة، دت، 7/ 406، وينظر: معترك الارقان، السيوطي، 2/ 14.

وأيضا كلمة "زبوراً" في قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ ﴾[1]، فالمادة كلها مأخوذة من "زَبَرَ البئر"، فعندما يقوم الناس بحفر بئر ليأخذوا منها الماء، يخافون أنْ ينهال التراب من جوانبها عليه، فتمطر البئر؛ لذلك يصنعون لجدران البئر بطانة الحجارة، وكلمة "زَبَرَ البئر" تؤدي معنى كل عملية لإصلاح البئر؛ ثم أخذ الناس هذه الكلمة في معانٍ مختلفة، فسّموا العقل "زَبْراً" لأنَّه يعقل الأمور[2]، ويقال زبرة بالحجارة؛ أي رماه بها، والزبر طَيُّ البئر بها، أي بالحجارة، ويقال: بئر مزبورةٌ، ومن المجاز جُعل الزبر للعقل والرأي والتماسك[3]، وفي الآية جاءت كلمة "زَبُورا" بفتح الزاي، بمعنى أنه اسم الكتاب الذي أوتيه داود[4]، وهذا هو الوجه المعروف عند أهل اللغة العربية.

فكثير من الأحيان يبدأ الشعراوي بتبيان الحقيقة اللغوية للمفردة المراد تفسيرها، ثم يكشف استعمالاتها ووظيفتها في السياق الواردة فيه.

بـ- الحقيقة الشرعية:

هي ما وضعه الشّارع ليدلّ على معنى معيّن، فقد يكون أخصّ من المعنى اللّغويّ أو العرفيّ. [5] وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في أصل الشرع، كاسم الصلاة، والزكاة، والحج ونحوها[6]، استعملها الشارع الحكيم في هذه المعاني لما بينها وبين المعاني اللغوية

(1) سورة النساء، الآية: 163.

(2) ينظر: تفسير الشعراوي، 5/ 2830.

(3) ينظر: تاج العروس، الزبيدي، تحقيق: ضاحي عبد الباقي، مراجعة، عبد اللطيف محم الخطيب، مطبعة الكويت، ط1، 2001، 7/ 145.

(4) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، حققه وعلق على حواشيه: محمود محمد شاكر، راجعه وخرج أحاديثه: أحمد محمد شاكر، القاهرة، 1374هـ-1954م. 9/ 402.

(5) ينظر: المستصفيمن علم الأصول، أبو حامد الغزالي، 1/ 325، الأحكام في أصول الإحكام، أبو القاسم الآمدي، 1/ 21.

(6) انظر في أقسام الحقيقة وأمثلتها: ينظر: فواتح الرحموت بشرح مس الثبوت، ابن نظام الدين
==

من علاقة، فالألفاظ المستعملة في مصطلحات الشرع هي في الأصل مجازات لغوية اشتهرت فصارت حقائق شرعية، وهي اللفظ الذي استفيد من الشّرع وضع للمعنى، سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة، أم كانا معلومين؛ لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، أو كان أحدهما مجهولاً والآخر معلوما[1].

ومن الألفاظ التي انتقلت دلالتها في العصر الإسلامي وخصها الشعراوي بالذكر، لفظة"الصلاة" و"الزكاة" و"رمضان" و"الحج"، وغيرها من الكلمات التي التصق اسمها بالدلالة الشّرعية، فقد انتقلت دلالتها من الوضع اللغوي إلى معنى آخر كُثر الاستعمال فيه، ويعود ذلك لما جاء به القرآن الكريم من اتساع في معاني هذه الألفاظ.

جـ الحقيقة العرفية:

هي اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوي، وقد عرّفها السمرقندي (ت: 748 هـ) بأنّها اللفظ الذي انتقل من الوضع الأصلي إلى غيره بغلبة الاستعمال، بحيث يصير الوضع الأصلي مهجوراً وما انتقل إليه مشهوراً [2]، وهي ضربان: عرفية عامة وعرفية خاصة.

فمن الأول: أن يكون الاسم قد وضع لمعنى عام، ثم يخصص بعرف استعمال أهل اللغة ببعض مسمياتة، كاختصاص لفظ الدابة بذوات الأربع عرفا، وإن كان في أصل اللغة لكل مآدب. والثاني: أن يكون الاسم في أصل اللغة بمعنى، ثم يشتهر في عرف استعمالهم بالمجاز الخارج عن الموضوع اللغوي، بحيث إنّه لا يفهم من اللفظ عند إطلاقه

==

الأنصاري، 1/ 203، وينظر: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، أبو العباس شهاب الدين القرافي، وينظر: الإحكام للآمدي، 1/ 27-28.

(1) ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، تحقيق، سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، السعودية، ط1، 2000، 1/ 136.

(2) ينظر: ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، السمرقندي، تحقيق: عبد الملك السعدي، السعودية، 1994، 1/ 377.

غيره ، كاسم الغائط فإنه وإن كان في أصل اللغة للموضع المطمئن من الأرض، غير أنه اشتهر في عرفهم بالخارج المستقذر من الإنسان، حتى إنه لا يفهم من ذلك اللفظ عن إطلاقه غيره.

ومن العرفية الخاصة ما تعارف عليه أهل كل فن كالحد والرسم عند المناطقة، والرفع والنصب عند النحاة ، والكسر والقلب عند الأصوليين ونحو ذلك، مثل حمل لفظ "الدابة" في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلۡبُكۡمُ﴾[1]؛ وهي تعني كل ما يدب على الأرض، ولكنها خُصَّتَّ عرفاً بذوات الأربع[2]، فهذه الكلمة تطلق عادة على الحيوان، وإنْ كانت تشمل الإنسان لأنَّه يدب على الأرض، وقد سار أغلب المفسرين والبلاغين على الاتجاه نفسه، يقول أبو حيان: «لما أخبر تعالى أنَّ هؤلاء المشبه بهم لا يسمعون، أخبر أنّ شر الحيوان الذي يدب الصم، أو أنَّ شر البّهائم، فجمع بين هؤلاء وبين جمع الدواب، وأخبر أنهم شر الحيوان مطلقا»[3]، وهي صورة معبرة عن نمط من الكائنات مصيبتها أنها غافلة ولا تعقل.

ومثل لفظة "الجنة" فيقوله تعالى: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ﴾[4]. وساعة تطلق كلمة جنة، تأخذ ما يسمى في اللغة "غلبة الاستعمال"، أي تأخذ اللفظ من معانيه المتعددة إلى معنى واحد يستقل به عرفاً[5]، لذلك فإن كلمة "الجنة"تنصرف إلى جنة الخلود، وهذا ما ذهب إليه الطاهر ابن عاشور بقوله: «فإنَّها أفادت السامعين أنَّ الله امتن على آدم بمنة سكنى الجنة والتمتع بثمارها»[6]، وأصبح الاستعمال العرفي المتعارف عليه هو الجنة التي

(1) سورة الأنفال، الآية: 22.

(2) ينظر: تفسير الشعراوي، 8/ 4633

(3) البحر المحيط، أبي حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ط1، 1993، 4/ 474.

(4) سورة الأعراف، الآية: 19.

(5) ينظر: تفسير الشعراوي، 7/ 4078.

(6) التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، 8/ 269.

يدخلها المؤمن ويتمتع فيها، بعدما كانت تعنى لغويا بالستر والخفية.

ونجد في سياق آخر اعتماد الحقيقة في قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ وَمَا كَانُوا۟ مُنظَرِينَ ﴿٢٩﴾﴾[1]، فإذا كانت السَماء تبكي، فقد تعدَّتْ مجرد الكلام، وأصبح لها أحاسيس ومشاعر، ولديها عواطف قد تسمو على عواطف البشر، وهنا الآية دليل على أنها تبكي على فَقْد الصالحين[2]، والشعراوي هنا يحمل الآية على الحقيقة، وينفى ما أورده المفسرون من أنها جاءت مجازا[3]، وقد قدم القرطبي وجهين في تفسيره للآية.

- **أولا**: أنها على سبيل التمثيل والتخييل مبالغة في وجوب الجزع والبكاء عليه، والمعنى أنهم هلكوا فلم تعظم مصيبتهم ولم يوجد لهم فقد.
- **ثانيا**: قيل في الكلام إضمار، أي: ما بكى عليهم أهل السماء والأرض من الملائكة[4].

وفي موضع آخر حمّل المعنى على الحقيقة في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا ﴿٦١﴾﴾[5]، فما دام الرحمن هو الذي وعد، لا بُدَّ أن يكون وعدُه مُحقّقاً وواقعاً لا شَكَّ فيه؛ أي نأتيه نحن، فهي اسم مفعول، ويرى بعض العلماء أنَّ (مَأتِياً) بمعنى آتياً، جاء باسم المفعول وأراد اسم الفاعل[6]، وذكر الزمخشري أن: (مَأتِياً) جاءت مفعولا بمعنى فاعل، والوجه أنَّ الوعد هو الجنة وهم يأتونها، أو هو من قولك: أتى إليه إحساناً، أي: كان وعده مفعولا

---

(1) سورة الدخان، الآية: 29.

(2) نظر: تفسير الشعراوي، 11/ 6615

(3) فسرها أبو حيان على أنها استعارة لتحقير أمرهم، وإنه لم يتغير عن هلاكهم شيء. ينظر: النهر الماد منالبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: عمر الأسعد، دار الجيل، بيروت، ط1، دت، 5/ 150.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2006، 16/ 159

(5) سورة مريم، الآية: 61.

(6) ينظر: تفسير الشعراوي، 15/ 9137.

منجزاً، والقول الثاني هو (وعده) هنا موعوده وهو الجنة، و(مَأتِياً) يأتيه أولياؤه[1]، وذهب إلى هذا الطرحأبوحيان في البحر، واعتبر أنَّ: (مَأتِياً) بمعنى آتيا، وقيل: هو على موضوعه من أنه اسم المفعول[2]. فالمشهور هو الأول أنّ مأتيا؛ أي أنهم يأتونَهُ ويصيرون إليه، وهذا المعنى هو الذي عليه عامة أهل اللغة وأهل التفسير، بل قد صرح بعضهم بضعف المعنى الثاني، كالشيخ محمد الأمين الشنقيطي[3]، يضعف المعنى الثاني أن مأتيا بمعنى آتياً، والموقف الوسطالذي يحمل كلا الوجهين، ما ذكره ابن كثير[4]، بأننا سواء نحن جئنا للحساب، أو يوم الحساب جاءنا، فنحن سنتحاسب على ما قدمناه وما أخرناه، وهو الرأي الذي خلُص إليه.

2- المجـاز:

اختلف اللغويون والبلاغيون والأصوليون في قضية وجود المجاز في اللغة العربية بين مؤيد ومعارض[5]، كما اختلفوا في وقوعه في القرآن الكريم[6].

والمجاز لغة: مأخوذ من جَازَ، يجوزُ، جوزاً، وجوازاً، قال ابن فارس: هو من مادة

(1) ينظر: الكشاف، الزمخشري 3/ 27.

(2) ينظر: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ص 6/ 191.

(3) ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر، 1995م، 3/ 465.

(4) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير الدمشقي، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط1، 2001، 9/ 270.

(5) من النافين للمجاز، أبو علي الفارسي، وأبو إسحاق الإسفراييني، وابن تيمية، وابن القيم الجوزية.. ومن المثبتين له أبو حسن الآمدي، وجار الله الزمخشري، والفخر الرازي، وابن حجر العسقلاني.. ينظر: المجاز في البلاغة العربية، مهدي صالح السامرائي، دار الدعوة، سورية، ط2، 1974، ص151.

(6) ينظر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع، عبد العظيم إبراهيم المطعني، مكتبة وهبة، ط2، 2007، 2/ 326-327.

(جوَز)، الجيم والواو والزاء أصلان، أحدهما: قطع الشّيء، والآخر: وسط الشّيء، فأما الوسط: فجوز كل شّيء وسطه، والأصل الآخر: جزت الموضع: سِرْت فيه، وأجزتُه: خَلفته، وقطعتُه، وأجزته: نفذته[1].

ويقال جاز المكانُ إذا سَار فيه، وأجازه: قطعَهُ، يقال جاز البّحرُ: إذا سلكه وسار فيه حتى قطعه وتعداه. ويقال: أجاز الشّيء : أي أنفذه، ومنه إجازة العقد: إذا جعل جائزا، نافذا ماضيا على الصحة، وتجاوزت عن المسيء : عفوت عنه وصفحت[2]. والمجاز هو انتقال وتجوز اللفظ من دلالته الأصلية إلى دلالة جديدة، ويرى ابن قتيبة أنه لو كان المجاز كذباً لكان أكثر كلامنا باطلاً؛ لأننا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل، ورخص السعر[3]، ويعلل ابن جني على أنَّ أكثر كلام العرب مجاز فقال: « واعلم أنَّ أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة»[4].

والمجاز عند البلاغيين استعمال الكلمة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع[5]، أما عند علماء الأصول فإنَّهم يحبذون حمل الألفاظ على ظاهرها وأخذها على ما هي عليه في القرآن والسنّة، وقد أشار إلى هذا المعنى الآمدي فقال: « فكل خطاب خاطبنا الله تعالى به أو رسوله ﷺ، فهو على موضوعه في اللغة ومعهوده فيها، إلاَّ بنص أو إجماع أو ضرورة حس،

(1) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 1/ 494.

(2) ينظر: مختار الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، 1990، 3/ 870.

(3) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، شرحه وحققه أحمد صقر، ط2، دار التراث العربية، القاهرة، 1973، ص 99

(4) الخصائص، ابن جني، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط2، 1955، 2/ 452.

(5) ينظر: دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص 53، وينظر: مفتاح العلوم، السكاكي، ص 588-589، وينظر: التعريفات، الشريف الجرجاني، ص 94، وينظر: جواهر البلاغة، الهاشمي، ص 290.

تشهد بأنَّ الاسم قد نقله الله أو رسوله ﷺ عن موضوعه إلى معنى آخر، فإن وجدنا ذلك، أخذنا على ما نُقل إليه»[1]. وقد قسم العلماء المجاز إلى أقسام متعددة، أهمها:

1- مجاز الإفراد.
2- مجاز التركيب.
3- المجاز العقلي.
4- مجاز النقص والزيادة[2].

فمجاز الإفراد: هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، لعلاقة مع قرينة صارفة عن قصد المعنى الأصلي كإطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع.

والتركيب: أنْ يستعمل كلام مفيد في معنى كلام آخر، لعلاقة بينهما دون نظر إلى المفردات، ومن ذلك جميع الأمثال السائرة المعروفة عند العرب.

والمجاز العقلي: هو ما كان التجوز فيه في الإسناد خاصة، لا في لفظ المسند إليه ولا المسن، كقولك "أنْبتَ الربيعُ البّقلَ"، فالربيع وإنبات البقل كلاهما مستعمل في حقيقته، والتجوز: إنما هو في إسناد الإنبات إلى الربيع ، وهو لله عز وجل .

وأما مجاز النقص والزيادة: فمداره على وجود زيادة، أو نقص يغيران الإعراب، ويمثلون للنقص بقوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[3]، والمراد أهل القرية، ويمثلون للزيادة بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾[4]، ويقولون إنّ الكاف زائدة والمراد ليس مثله شيء[5]،

---

(1) الأحكام في أصول الإحكام، الآمدي، 4/ 28.

(2) ينظر: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد العال الصعيدي، 3/ 78.

(3) سورة يوسف، الآية: 82.

(4) سورة الشورى، الآية: 11.

(5) ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 2 / 274-278.

وهناك أقسام أخرى كمجاز التقديم والتأخير وغيره، وليس هذا محل بسطه[1]، وينبغي أن يعلم أن أقسام المجاز هذه إنما هي عند الذين يرون المجاز في العربية ، وفي القرآن، أما الذين لا يرونه فلا يعتبرون ذلك كله.

ومن صور المجاز المرسل[2] التي تناولها الشعراوي نذكر:

أ- المجاز المرسل:

في قوله تعالى:

﴿ وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ﴾[3]، والحرْث ذاته لا يهلك، إنَّما يهلك ما نشأ عنه من زُروع وثمار، فسمَّى الزرع حَرْثاً؛ لأنه ناشئ عنه.. لكن لماذا سَمَّي الحرْث زَرْعاً مع أنَّ الحَرْث مجرد إعداد الأرض للزراعة؟ قالوا: لُيبيِّن أنه لا يمكن الزرع إلا بحرْث؛ لأنَّ الحرْث إهاجة تُرْبة الأرض، وهذه العملية تساعد على إدخال الهواء للتربة وتجفيفها من الماء الزائد... لذلك سَمَّي الزرْع حَرْثاً؛ لأنه سببُ نمائه وزيادته وجَوْدته[4]، ويسمى الزرع حرثا للمجاورة والتناسب، ويدخل سائر الشجر والغراسات في ذلك حملا على الزرع[5]، فعندما يطلق لفظ الحرث نفهم مباشرة أنَّ المعنى هو الزروع والثمور.

---

(1) ينظر: المستصفيمن علم الأصول، أبو حامد الغزالي، 1/ 341. وينظر: شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، أحمد بن عبد العزيز بن على الفتوحي، 1/ 156-180، وينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، تحقيق، سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، السعودية، ص 23-24.

(2) وهو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير التشبيه، كاليد اذا استعملت في النعمة. ينظر: بغية الإيضاح، عبد العال الصعيدي، 3/ 79.

(3) سورة البقرة، الآية: 205.

(4) ينظر: تفسير الشعراوي، 15/ 9599.

(5) ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، 2/ 257.

بـ- المجاز المرسل (العلاقة محلية):

وهي تسمية الحال باسم محله[1]، ونجد هذا النوع في قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾[2]، فالآية تحمل على المجاز، وبطبيعة الحال لن يسأل إنسان المكان أو المباني؛ بل يسأل أهل القرية، ولم يقل الحق: اسأل أهل القرية لأنَّ المسئول عنه هو أمر بلغ من الصدق أن المكان يشهد مع المكين[3]، ويرى الفخر الرازي أنَّ المراد هنا حذف المضاف للإيجاز والاختصار، وهذا نوع من المجاز مشهور في لغة العرب[4]، أي أُرسل إلى أهلها وأسألهم عن أحداث القصة[5]. لكن الشعراوي في موضع آخر يرجع ويحمل الآية على الحقيقة، ويقول مع تقدُّم العلم الحديث يعطينا الحق مدداً جديداً، كما قال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾[6]، والآن تطالعنا الاكتشافات بإمكانية التقاط صور وتسجيل أصوات السابقين، فمثلاً يمكنهم بعد انصرافنا من هذا المكان أنَّ يُسجِّلوا جلستنا هذه بالصوت والصورة، ومعنى ذلك أنَّ المكان يعي ويحتفظ لنا بالصور والأصوات منذ سنوات طويلة، وعلى هذا يمكن أنْ نقول: إنَّ القرية يمكن أنْ تُسأل ويمكن أنْ تجيب، فلديها ذاكرة واعية تسجِّل وتحتفظ بما سجَّلته.. ولا شك أنَّ سؤال القرية سيكون أبلغ من سؤال أهلها، لأنَّ أهلها قد يكذبون، أما هي فلا تعرف الكذب[7].

---

(1) ينظر: بغية الإيضاح، عبد العال الصعيدي، 3/ 87.

(2) سورة يوسف، الآية 82.

(3) ينظر: تفسير الشعراوي، 7/ 4116.

(4) ينظر: التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، دار التراث العربي، بيروت، ط3، 18/ 190.

(5) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، إعداد: محمد عبد الرحمان المرعشلي، دار إحياء التراث، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، دت، 3/ 173، وجاء عن ابن عباس أنَّ المقصود بالقرية هم أهل مصر، ينظر: البحر الماد من التفسير المحيط، أبو حيان الأندلسي، 3/ 332.

(6) سورة فصلت، الآية 53.

(7) ينظر: تفسير الشعراوي، 13/ 8249.

فالشعراوي يقول ما يؤمن به صواباَ، وقد يقدم تفسير ا أو تفسرين أو ثلاثة تفاسير للمسألة الواحدة، ولم يخطئ أي رأي أو قول ممن سبقوه، وهذا التنوع نجده في الآيات التي لا يوجد فيها اتفاق بين العلماء، وهذا هو منهجه رحمه الله.

ج- المجاز المرسل العلاقة سببية:

وهنا تسمية السبب باسم المسبب كقولهم: "أَمْطَرَت السَّمَاء نَبَاتاً"[(1)]، وجاء في قوله تعالى: ﴿ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٩ ﴾[(2)]، فإنَّ السّخرية والاستهزاء المسندة إلى الله، ليست مقصودة بمعناها الحقيقي، فالسخرية هنا من قبيل المجاز المرسل بعلاقة السببية، حيث أطلق السبب وهو السخرية وأريد الجزاء عليها، ولكن سخرية الله تتجاوز إلى العذاب[(3)]، وإسناد سخر إلى الله تعالى على سبيل المجاز الذي حسنته المشاكلة لفعلهم، والمعنى أنَّ الله عاملهم معاملة تشبه سخرية الساخر، على طريقة التمثيل[(4)]، فلو حاسبنا الله بعدله لم يترك على هذا البساط عبداً، ولكن لطفه ورحمته أكبر، والآية من صميم المجاز.

د- مجاز مرسل علاقته سببية:

مثل قوله تعالى: ﴿ وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا بَيَٰتًا أَوۡ هُمۡ قَآئِلُونَ ٤ ﴾[(5)]، والقرية اسم للمكان المعد إعداداً خاصاً لمعيشة الناس فيه، وهل القرى هي التي تهلك أم يهلك من فيها؟ أوضح الحق أنها تأتي مرة ويراد منها المكان أو المكين: أو يكون المراد

---

(1) ينظر: بغية الإيضاح، عبد العال الصعيدي، 3/ 84.

(2) سورة التوبة، الآية: 79.

(3) ينظر: تفسير الشعراوي، 19/ 5360.

(4) ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 10/ 274.

(5) سورة الأعراف، الآية: 04.

بالقرية أهلها، ومرة أخرى يوضح الحق أنه يدمر القرية بسكانها ومبانيها[1]. وقد جاء عن أبي حيان أنَّ منهم من قدرها: وكم من أهل قرية، ومنهم من قدرها: أهلكنا أهلها لأنَّه يمكن إهلاك القرى بالخسف والهدم وغير ذلك[2]، والراجح بين أهل العلم أنَّ الإهلاك والعذاب يُصيب الأمم الغافلة المعرضة عن المنهج الإلهي.

ونظيره هذا المثال قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾[3]، فقد جاء استعمال العرب لها تارة للمكان، وتارة للسكان، فيه حذف مضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه[4]، لأنه مما يعلم وحذف ما علم جائز كما قرره علماء العربية، وليس هذا اللفظ مجازا، وإنما أسلوب من أساليب العربية المعروفة[5].

هـ- مجاز مرسل علاقته جزئية:

مثل قوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ يَـٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ ﴾[6]، فالمراد بالصلاة الدين؛ ولها أمر هو نفس أمر الدين، يفسر الشعراوي الصلاة بالدين أو الدعوة، ففيها مجاز علاقته الجزئية أطلقت على الصلاة وهي من أركان الدين كما رواها

(1) ينظر: تفسير الشعراوي، 07/ 4044.

(2) ينظر: النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 2/ 516. وجاء في صفوة التفاسير: أنَّ المراد هنا أهلها. ينظر: صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ط1، 1980، 1/ 436.

(3) سورة يوسف، الآية: 82.

(4) مذكرة أصول الفقه، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، إشراف: بكر بن عبد الله بوزيد، دار عالم الفوائد، ط1، 1426هـ، ص 84.

(5) مجموع فتاوى أحمد بن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004، ص7/ 112-113.

(6) سورة هود، الآية: 87.

الرسول ﷺ (1). أما أبو حيان فحمل الآية على الحقيقة؛ «أي أنَّ شعيب عليه السلام كان كثير الصلاة، وكان إذا صلى تغامزوا عليه»(2)، فقد قدم المفسرون عدة أوجه للفظة "الصلاة"، فمنهم من قال هي "الصلاة" المعروفة المبتدئة بالتكبير والمنتهية بالتسليم، ومنهم من قال هي "الإسلام"، ومنهم من قال هي "الملة"... وغير ذلك، وكل هذه الأوجه محتملة الورود، وهذا هو منهج المفسرين، كل واحد منهم يقدم ما يعتقده مناسباً وما هو مؤمن به.

ولم يذكر الشعراوي مصطلح المجاز ولم يُعَرفه، ومن خلال ما قدم نجده غير مستقر على رأي واحد، فثمة منهج عام في تعاطيه للآيات القرآنية التي يحتمل صرفها عن ظاهرها أو تأويلها، وهو التحفظ في حمل العبارة على غير ظاهرها، فكان كثيرا ما يلامس ظاهر الجملة القرآنية وينأى بها قدر الإمكان عن المجاز، معللاً أنَّ الأصل في الكلام الحقيقة وليس المجاز، وهذا الموقف نادى به علماء الأصول كما ذكرنا آنفاً.

ومن المواطن التي أنكر فيها الشعراوي المجاز العقلي، وحمل الآية فيها على الحقيقة، قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ ﴾(3)، فكأن الحق يصمُّ آذانهم عن سماع القرآن، والرسول ﷺ يقرأ وهم لا يسمعون شيئاً، وينصرفون عنه بغيظهم، فالحجاب الذي يمنعهم من سماعك أو رؤيتك هو نفسه مستوراً، فإنْ كان الحجاب نفسه مستوراً، فما بالُكَ بما خلفه؟ولاشكَّ أنَّ الذّهْن سينشغل هنا بالحجاب المادي، لكن هذا الحجاب الذي يتحدث عنه الحق حجاب معنويّ ولا يراه أحد(4).

(1) ينظر: تفسير الشعراوي، 11/ 6615 .

(2) النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 3/ 250، وينظر: صفوة التفاسير محمد علي الصابوني، 2/ 29

(3) سورة الإسراء، الآية: 45.

(4) ينظر: تفسير الشعراوي، 14/ 8573.

فرؤية الشعراوي للحجاب على حقيقته مستوراً، وهذا الموقف قاله من قبل الزمخشري[1]، أمّا أبا حيان ففضل بقاء المفعول على أصله دون تأويل، وقال: «مستوراً عن أعين الكفار فلا يرونه، أو مستورا عن أعينهم»[2]، ومن الذين يرون أنَّ (مَسْتُوراً) اسم مفعول باق على موضعه وليس في تأويل اسم الفاعل، المفسر الطبرسي (ت: 1320هـ) في"مجمع البيان" فقال: «وقيل حجاباً مستوراً من الأعين لا يُبصر، إنّما هو من قدرة الله تعالى، حجب نبيه ولا يراه النبي ﷺ»[3].

والمستفاد أن المجاز واقع في اللغة العربية ولا سبيل إلى إنكاره، لأنَّ القرآن نزل بلسان العرب وعادة فصحاء العرب استعمال المجاز و«لا وجه لمن منعه، لأنَّ الواقع منه في القرآن أكثر من أن يحصى»[4]. والأمثلة على وقوع المجاز في القرآن كثيرة جدا، وهي أشهر من أن تذكر، كقوله تعالى: ﴿ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ ﴾[5]، وقوله: ﴿ جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾[6]، وقوله: ﴿ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ ﴾[7]، وغيرها، ووجه الاستدلال من هذه الآيات أنها استعملت في غير ما وضعت له أولا في أصل الوضع. فقوله "جناح الذل" الجناح حقيقة للطائر من الأجسام، والمعاني والجمادات لا توصف به، فإثباته للذل مجاز قطعا، والسؤال لأهل القرية، وليس لها، فهو مجاز بالحذف، والجدار لا إرادة له، إذ

---

(1) ينظر: الكشاف، جار الله الزمخشري، 3/ 523.

(2) النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 3/ 571.

(3) تفسير مجمع البيان، الفضل بن الحسين الطبرسي، تقديم: محسن الأمين العاملي، بيروت، لبنان، 1995، 6/ 279

(4) التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، ضبطه: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995، 1/ 18.

(5) سورة الإسراء، الآية: 24.

(6) سورة الكهف، الآية: 77.

(7) سورة النساء، الآية: 43.

الإرادة حقيقة، من خصائص الإنسان أو الحيوان، وإنما هو كناية عن مقاربته الانقضاض لأن من أراد شيئا قاربه، فكانت المقاربة من لوازم الإرادة، فتجوز بها عنها[1].

فمنهج الشعراوي في التفسير هو إيصال الفائدة للمسلمين على حقيقتها، وإرشاد السالكين إلى الخير العام، دون أنْ يخل بالحقائق الشرعية متجنباً التأويلات التي تهز المعنى ولا تثبته، يقول محمد رجب البيومي: «محمد متولي الشعراوي أحد هؤلاء الكبار الذين رفضوا كل تأويل بحجة أنَّ الحقيقة تصادم العقل ومنحاه في ذلك منحى المؤمن الواثق بقدرة الله وعظيم سلطانه على الكائنات، كما أنَّ من مقرراته الأكيدة أنَّ العلم لم يبلغ شيئاً في تصوير الحقائق الكونية، وما خفي من مساتير الكون أضعاف ما علم، ومن هنا كان التأويل في كثير من منحاه بعيداً عن منهج الشيخ، إذ لا تأويل إلا إذا وجدت القرينة الدالة على أنَّ التعبير مجازي لا حقيقي، وبدون القرينة يخرج التأويل عن سنن العلماء»[2].

ومن هنا فإنّ المجاز تخطى حدود الدائرة اللغوية إلى الدائرة الفنية، ووجوده في القرآن الكريم مشاهد عيان، له دلائله وشواهده، والمجاز وسيلة من وسائل العربية في إضافة المعاني الجديدة، ووسيلة اللغة في الإضاءة والتنوير؛ لأنّ انتشار هذا النوع من المجاز في القرآن دربة لأهل اللغة من جهة، ودليل على الإعجاز البياني من جهة أخرى، وعليه فإنَّ الدلالات المتولدة من عملية المجاز تضيف إلى اللغة العربية آفاقا رصينة في التعبير واتساعاً في النمو اللغوي، مما يثري المعاجم بالمعاني والدلالات الجديدة.

3- الاستعارة:

الاستعارة هي من أساليب البيان تعبيراً وأدقها تأثيراً، وأحسنها تصويراً، وأجملها تأدية للمعنى، وتعني لغةً : رفع الشّيء وتحويله من مكان إلى آخر، ومن ذلك قولهم: استعار فلان سَهماً من كنانته؛ أي رفعه وحوَّله منها إلى يده، فهي مأخوذة من العارية،

---

(1) الإحكام، الآمدي، 7/ 47، وينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، ص23.

(2) الشعراوي جولة في فكره الفسيح، محمد رجب البيومي، ص 130.

وهي نقل الشيء من شخص إلى آخر[1]. وأول من عرفها الجاحظ بقوله: "الاستعارة تسمية الشّيء باسم غيره إذا قام مقامه" وهي«تعليق العبارة في غير ما وضعت له في أصل اللغة على وجه النقل للإبانة»[2]، وعلى هذا فإنّه يصح أنْ يقال: استعار إنسان من آخر شيئا، بمعنى أن الشيء المستعار قد انتقل من يد المعير إلى المستعير للانتفاع به.

والاستعارة من أكثر استعمالات اللغة فاعلية، تدخل في جانب التصوير والتأثير، وفي تطوير اللغة وبث الحياة فيها، فهي تتصدر بشكل كبير بنية الكلام الإنساني، إذ تعد عاملا رئيسا في الحفز والحث وأداة للتعبير، ومصدرا لترادف تعدد المعنى، ومتنفسا للعواطف والمشاعر الانفعالية، ووسيلة لملء الفراغات في المصطلحات[3].

وقد بلغت الاستعارة في القرآن حد الإعجاز، وهذا ما التفت إليه الشعراوي، بحيث اعتبرها لون من ألوان التصوير وأداة من الأدوات المفضلة إليه في التعبير عن معانيه، وذكر بعض صور الاستعارة في تفسيره، دون أنْ يصرح بالمصطلح البلاغي نفسه، وإنْ بدا متردداً في موقفه منها كما سنبين:

أـ الاستعارة التصريحية التبعية[4]:

في قوله تعالى:

﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا

---

(1) لسان العرب، ابن منظور، 10/ 331.

(2) النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله واحمد سلامة، دار المعارف، دت، 79/ 80. وينظر: جواهر البلاغة، الهاشمي، ص262.

(3) الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، يوسف أبو العدوس، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، 1997، ص11.

(4) إذا كان اللفظ المستعار فعلا او اسم فعل، أو اسما مشتقا أو حرفا أو اسما مبهما، فالاستعارة تصريحية تبعية. ينظر: جواهر البلاغة، الهاشمي، ص 262.

نَسُواْ لِقَآءَ يَوۡمِهِمۡ هَٰذَا ﴾[1]، فهل يعني قوله: {نَنسَاهُمْ} أنه يتركهم لما يفعلون؟ لا، بل تأخذهم جهنم لتشويهم، ونسيانهم هنا هو أنه -سبحانه- لا يشملهم بمظاهر فضله ولطفه ورحمته ويتركهم للنار تلفح وجوههم وتنضج جلودهم[2].

وروي عن الألوسي قوله: «أنَّ الكلام خارج مخرج التمثيل؛ أي نتركهم في النار وننساهم مثل نسيانهم لقاء هذا اليوم العظيم الذي ينبغي ألاَّ يُنسى»[3]، فباتخاذهم اللّهو واللعب منهجا في حياتهم وصدهم عن مرادات الله، سوف يعاقبهم المولى على هذا التفريط، فالآية استعارة تصريحية تبعية ومحتمل الكناية عن صفة، وهي عدم شمول رحمته ولطفه.

وفي موضع آخر استعارة تصريحيه[4] في قوله تعالى: ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿٩٤﴾ ﴾[5]، فالصّدع تصنع شقاً في متماسككما نشق زجاجاً بالمشرط الخاص بذلك، ونحن نصنع شقاً في حائط، والرسول ﷺ قد جاء لِيشقَّ الكفر ويهدم الفساد القوي المتماسك الذي يَقْوي بقوة صناديد قريش[6]، فإنَّ المستعار منه كسر الزجاجة وهو أمر حسي والمستعار له التبليغ جهراً، كما أنَّ صدع الزجاجة لا يلتئم... واستعير المشبه به وهو الصدع للمشبه وهو التبليغ جهراً، واشتق منه الصدع؛ بمعنى بلغ جهراً على طريق الاستعارة التصريحية التبعية[7].

---

(1) سورة الأعراف، الآية: 51.

(2) ينظر: تفسير الشعراوي، 7/ 4155.

(3) روح المعاني، الألوسي، 8/ 127.

(4) إذا ذكر في الكلام لفظ المشبه به فقط، فاستعارة تصريحية، نحو: فأمطرت لؤلؤا من نرجس وسقت وردا وعضت على العناب بالبرد فقد استعار اللؤلؤ والنرجس والورد والعناب والبرد للدموع والعيون والخدود والأنامل والأسنان. جواهر البلاغة، الهاشمي، ص 258

(5) سورة الحجر، الآية: 94.

(6) ينظر: تفسير الشعراوي، 13 / 7780 .

(7) ينظر: جواهر البلاغة، الهاشمي، ص268

فالشعراوي بملاحظته اللغوية أعاد لفظة "الصَدْع" إلى أصلها اللغوي وما توحيه من الشّق والقطع، واستثمرها لتدل على معناها الاصطلاحي عن طريق الاستعارة، لتوحي بشق صف الكفر بنور الدعوة المحمدية.

بـ الاستعارة التهكمية[1]:

في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٣٤ ﴾[2]، وساعة نسمع كلمة {فَبَشِّرْهُمْ} نعرف أنَّ البشارة عادة تكون في خبر سار، وإنْ جاءت في خبر محزن تكون تهكماً[3]، فقد استعيرت البشارة التي هي الخبر السار للإنذار الذي هو ضده، بإدخال الإنذار في جنس البشارة على سبيل التهكم والاستهزاء[4]، وتكمن بلاغة هذه الاستعارة ودلالتها في إبراز المعنى المراد إثباته، وقد أظهرت المعاني المعقولة الخفية في صورة محسوسة عن طريق التهكم.

جـ الاستعارة التمثيلية[5]:

في قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخۡرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ وَٱلَّذِي خَبُثَ لَا يَخۡرُجُ إِلَّا نَكِدٗاۚ ﴾[6]،

---

(1) ومنها ما ستعمل في ضد معناه أو نقيضه، بتنزيل التضاد او التناقض، منزلة التناسب بواسطة تهكم أو تلميح. بغية الإيضاح، عبد العال الصعيدي، ص 432.

(2) سورة التوبة، الآية 34.

(3) ينظر: تفسير الشعراوي، 8/ 5067.

(4) ينظر: جواهر البلاغة، الهاشمي، ص 266، وينظر: بغية الإيضاح، عبد العال الصعيدي، ص 432.

(5) بحيث يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة من متعدد، وذلك بأن تشبه إحدى صورتين منتزعتين من أمرين أو من أمور أخرى، ثم تدخل المشبه في الصورة المشبه بها. ينظر: جواهر البلاغة، ص 273.

(6) سورة الأعراف، الآية: 58.

إذن منهج الله مثله مثل المطر تماماً، ينزل على الأرض ليرويها وتخرج النبات، وهناك أرض أخرى لا تنتفع منه ولكنها تمسكه فينتفع غيره، وهناك من لا ينتفع ولا ينفع[1]، فالآية جاءت على صورة الاستعارة التمثيلية، فالمكان الطيب يأتي أناسه طيبون، والأرض الخبيثة لا يخرج منها إلّا الأناس الخبيثون، وهذه قمة التصوير في القرآن الكريم.

د- الاستعارة المكنية[2]:

في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٌ﴾[3]، والآية تصوِّر الموعظة وكأنها قد تجسَّدت وصار لها مجيء، رغم أنَّ الموعظة هي كلمات، وأراد الله بذلك أنْ يُعطى للموعظة صورة الحركة التي تؤثِّر وتحضُّ على الإيمان[4]، وهنا جاءت لفظة "موعظة" مناسبة للسّياق، «فقد جاءكم كتاب جامع لهذه الفوائد العظيمة من الموعظة، والتنبيه على التوحيد ودواء الصدور من العقائد الفاسدة، ودعاء إلى الحق ورحمته بالإسلام»[5].

واعتبرها الطاهر ابن عاشور استعارة مكنية على سبيل التمثيل، لكماله قابلا لتفريق تشبيه أجزاء الهيئة المشبهة بأجزاء الهيئة المشبه بها، فزواجر القرآن ومواعظه يشبه بنصح الطبيب على وجه المكنية، ومعلوم أنَّ ألفاظ المكنية يصح أنْ تكون مستعملة في حقائق معانيها كما هنا[6]، فهذه الصورة عبرت على أنَّ الإسلام روح مجسدة، تأتي للإنسان تذكره بما يفعل وما لا يفعل، وما ينتظره من ثواب أو عقاب، وهي صورة من منهج القرآن البلاغي الذي يخاطب العقول والقلوب معا.

---

(1) ينظر: تفسير الشعراوي، 17/ 4187.

(2) إذا ذكر لفظ المشبه فقط وحذف فيه المشبه به، وأشير إليه بذكر لازمه المسمى تخييلا فاستعارة مكنية. ينظر: جواهر البلاغة، الهاشمي، ص 258.

(3) سورة يونس، الآية: 57.

(4) ينظر: تفسير الشعراوي، 10/ 5997.

(5) الكشاف، الزمخشري، 2/ 352.

(6) ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 11/ 202.

وفي قول الحق: ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ﴾[1]، فقد قال صنف من البلاغيين بأنها استعارة مكنية وحملها الشعراوي على الحقيقة، بقوله: " فلا مانع لديهم أنْ يكون للجدار إرادة على أساس أنَّ لكل شيء في الكون حياةً تناسبه، وعلى هذا الفهم فقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾[2]، قول على حقيقته؛ فهذه المخلوقات لها إحساس ولها بكاء، وتحزن لفقد الأحبة"[3]، فهذا القول موافق لما جاء في الحديث، فقد رُوي عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ. قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إِنِّي لأَعْرِفُ حَجَراً بِمَكَّةَ كَانَ يُسَلِّمُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُبْعَثَ. إِنِّي لأَعْرِفُهُ الآنَ»[4]. وحنين الجذع الذي كان يخطب عليه النبي لما تحول عنه إلى المنبر[5]، وهذا كله ناشئ عن إرادة يعلمها الله تعالى وإن لم نعلمها، كما في قوله: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾[6]. إنّ الإرادة تطلق على معان عدة، منها: مقاربة الشيء، والميل إليـــه، فيكون معنى إرادة الجدار ميله إلى السقوط وقربه منه، وهذا أسلوب عربي معروف، وبه ينتفي ادعاء المجاز في الآية[7]، ويأخذ ابن رشيق الآية على المجاز فيقول: «لو قلنا لمنكر هذا كيف تقول في جدار رأيته على شفا انهيار؟ لم يجد بداً من أنْ يقول: يَهُم أنْ ينقض، أو يكاد، أو يقارب، فإنْ فعل، فقد جعله فاعلاً، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من ألسنة العجم إلا بمثل هذه الألفاظ»[8]، وقد وافق هذا الرأي

(1) سورة الكهف، الآية: 77.

(2) سورة الكهف، الآية: 77.

(3) ينظر: تفسير الشعراوي، 13/ 8249

(4) شرح النووي على مسلم، يحي بن شرف ابو زكريا النووي، دار الخبر، 1996، حديث رقم1/ 52.

(5) صحيح البخاري، 1/ 220.

(6) سورة الإسراء: الآية: 44.

(7) مجموع فتاوى، ابن تيمية، 7/ 108، وينظر: مذكرة أصول الفقه، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، ص59.

(8) العمدة في محاسن الشعروآدبه، ابن رشيق، محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط4، 1972، 1/ 87.

ابن كثير من أنَّ إسناد الإرادة هاهنا إلى الجدار على سبيل الاستعارة وبليغ الإيجاز، فإنَّ الإرادة في المحدثات بمعنى الميل والانقضاض هو السقوط[1]، كقول الشاعر[2]:

يُرِيْدُ الرُّمحُ صَدْرَ أبي بَرَاءٍ ويرغَبُ عن دماءِ بني عَقِيْل

وهكذا فالاستعارة عند الشعراوي لا تتصادم مع ما أراد الله حقيقةً، ولهذا يعترف بوجود الاستعارة في القرآن، وأنها لون من ألوان البيان في القرآن، لكن ليس كل ما قاله البلاغيون والمفسرون من كونه استعارة هو استعارة، ومن هنا فنظرة الشعراوي مغايرة، ومنهجه مختلف، فلا يلتزم بمنهج خاص به، بل يريد أنْ يُقرب المعاني والحقائق القرآنية إلى المُشاهد بدون تعليقات فنية أو تقنيات أدبية، يقدم تفسير الآية على وجهه الصحيح إنْ دعت الحاجة إلى مجاز فهي مجاز، وإنْ دعت الحاجة إلى استعارة فهي استعارة، إذ الأصل في القرآن كما يرى- الشعراوي- على حقيقته، وقد استفاد بما قاله المفسرون والبلاغيون، ولكنه ينأى برأيه ولا يلزم به غيره.

4- التشبيه عند الشعراوي:

التشبيه لغةً يعود إلى أصل مادة (شّبه)، وتدور حول تشابه الأشياء وتشاكل بعضها مع بعضها الآخر في صفات معينة، والشبه هو المثل، يقال: شابه الشيءَ إذا ماثله[3]. والتشبيه هو «الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى، والمراد هنا ما لم تكن على وجه

(1) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق، سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط2، 1999، 9/ 175. شرح مختصر الروضة، نجم الدين بن الكريم الطوفي الصرصري، تحق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مطبعة الرسالة، ط1، 1987، ص 102.

(2) لم نعثر على قائله، إلا أن صاحب مجاز القران نسبه إلى الحارثي ولم يبين من هو، ومعناه واضح. ينظر: مجاز القرآن: أبو عبيدة: 1/ 410، وينظر: جامع البيان عن تأويل آي القران، الطبري، 15/ 347.

(3) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 8/ 17.

الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد، فدخل فيه نحو قولنا زيد أسد»[(1)]، أما أركانه فهي أربعة: طرفاه ووجهه وأداته[(2)]. كقولك: العِلمُ نُورٌ في الهداية... فالعلم مشبه، والنور مشبه به، والهداية وجه الشبه، والكاف أداة التشبيه.

وقد اتفق علماء البلاغة على شرف قدره، وفخامة أمره في فن البلاغة؛ وذلك «أنه يزيد المعنى وضوحاً، ويكسبه تأكيداً، ولهذا أطبق جميع المتكلمين من العرب والعجم عليه، ولم يستغن احد منهم عنه»[(3)]، فهو أكثر أنواع الأساليب البيانية اطراداً في كلام العرب عامة، فضلاً عن أنه طريق لاتساع معارف البشر، من حيث أنه يسهل على الذاكرة عملها، فيغنيها عن اختزان جميع الخصائص المتعلقة بكل شيء على حدة بما يقوم عليه من اختيار الوجوه الدالة التي يستطاع بالقليل منها استحضار الكثير[(4)].

ولا يقدم الشعراوي تعريفاً واضحا للتشبيه، وإنَّما يدمجه مع "المَثَل" فيقول: «فإنَّ كان التشبيه مُركّباً من أشياء متعددة فهو مَثَل، وإنْ كان تشبيه شيء مفرد بشيء مفرد يُسمُّونه مِثْل»[(5)]، ومن هنا فالتشبيه فن من فنون البيان العربي؛ يجعل البعيد قريباً والخفي ظاهراً، والغائب حاضراً مُشَاهداً، يزيد المعنى وضوحا ويكسبه توكيداً وشرفاً، إلى غير ذلك من فوائد.

اهتم الشعراوي بالتشبيه الكاشف لتقريب الصور البيانية والبلاغية، وهذا الجانب برع فيه واعتمده كمنهج لتقريب مدلول الآيات، فلا يقف دوره عند استخراج الصورة

---

(1) التلخيص في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمان القزويني الخطيب، دار الفكر العربي، ط1، دت، ص 238.

(2) ينظر: بغية الإيضاح، عبد العال الصعيدي، 3/ 13.

(3) الصناعتين، أبو هلال العسكري، ص249.

(4) خصائص الأسلوب في الشوقيات، محمد الهادي الطرابلسي، منشورات الجامعة التونسية، 1981م، ص158.

(5) تفسير الشعراوي، 14/ 8922.

البلاغية من الآيات القرآنية ليجليها للمستمع أو المتابع، ثم لا ينتهي دوره عند هذا الحد كغيره من المفسرين اعتماداً على إدراك المتلقي أو طالب العلم، ولكن يُقرب الصورة البيانية بمثال حي ليدركه أقل الناس ثقافة، ويتأكد عند المثقفين، فكان يلجأ دائماً إلى المشاهدة الملموسة، ليكون الاعتراف بواقعية المشاهدة دليلاً على صحة ما جاء التمثيل من أجله.

وقد تطرق الشعراوي إلى التشبيه ، وتناوله من جانب الأداة فقال: «كلمة "مثل" إذا سمعتها هي من مادة الـ "م" والـ "ث" والـ "لام"، وتنطق كما يأتي: إما أن تنطقها "مِثْل" بكسر الميم وسكون الثاء، وإما أن تنطقها "مَثَل" بفتح الميم والثاء ، والمَثَل هو المشابه والنظير، فتقول: فلان مِثْل فلان في الكرم، في العلمَ، في الَطول، في العرض، وبذلك أعطيت تشَبيه ما هو مجهول للمخاطب بما هو معلوم له»[1]، ومما أورده الشعراوي في التشبيه ما يلي:

أ- التشبيه المركب[2]:

في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ ﴾[3]، فلفظة"يُضَاهِئُونَ" أي: يُشَابهون ويماثلون به قول الذين كفروا من قبل، وقالوا: إنَّ مادتها مأخوذة من امرأة "ضَهيْاء" وهي التي ضاهت وشابهت الرجل، في عدم الحيض أو الحمل أو الولادة، وهي بذلك تكون شبيهة بالرجل[4]. و ما ذكره الأصفهاني نفسه، إذ قال: «أن يُضَاهِئُونَ أي: يُشَاكِلون، والضهياء المرأة التي لا تحيض، وجمعه:

---

(1) تفسير الشعراوي، 7/ 4463.

(2) التشبيه المؤكّد، وهو ما حذفت منه أداة التشبيه، كقوله:

إنـمّا الدُنيـا أبو دلف ... بـين بَاديــه ومُحتضره

فــإذا ولّى أبو دلف ... ولّت الدنيا علـى أثره

ينظر: جواهر البلاغة، السيد أحمد الهاشمي، ص237.

(3) سورة التوبة، الآية: 30.

(4) ينظر: تفسير الشعراوي، 8/ 5040.

ضهى»[1]، وجاء في النهر: أنَّ يُضَاهُوْن معناه يُشابهون[2].

بـ التشبيه المرسل[3]:

في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ ﴾[4]، يقول الشعراوي: «لمح البصر هو تحرُّك حَدقة العين إلى ناحية الشيء المرئي، وهكذا هذه الحركة هي لَمح البصر، انتقال الحدقة من وضع إلى وضع. إذن: شبَّه الحق أمر الساعة عنده سبحانه بلمح البصر، ولكن اللمح حدث، والأحداث تحتاج إلى أزمان، وقد تطول الأزمان في ذاتها ولكنها تقصر عند الرائي»[5]. ففي هذه الآية شأن الساعة في سرعة المجيء كنظرة سريعة بطرف العين، وهذا تمثيلا لسرعة مجيئها.

جـ التشبيه التمثيلي[6]:

في قوله تعالى: ﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ

---

(1) مفردات ألفاظ القرآن، محمد بن المفضل الراغب الاصفهاني، دار النشر، دار القلم، دمشق، دت، 1/ 327.

(2) ينظر: النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 3/ 77.

(3) التشبيه المرسل، وهو ما ذكرت فيه الاداة، وتسميته بالمرسل لإرساله عن التأكيد، نحو:

أَلاَ إِنَّمَا الدُنْيَا كَمَنْزِلِ رَاكِب ... أَنَاخَ عَشِيّاً وهُو في الصّبْح يَرْحَل

ينظر: جواهر البلاغة، الهاشمي، ص238.

(4) سورة النحل، الآية: 77.

(5) ينظر: تفسير الشعراوي، 13/ 8108.

(6) تشبيه التمثيل، وهو ما كان وجه الشبه منتزعاً من متعدّد، كقوله:

وَمَا المَرْءُ إلاَّ كالشّهاب وضَوْئِه ... يُـوَافي تـــَمام الشَّهْر ثُّم يَغِيْب

فشبّه الانسان في أدواره بالقمر في أطواره: هلالاً، وبدراً، ومحاقاً، فسرعة الفناء هو وجه الشبه المنتزع من أحوال القمر. ينظر: جواهر البلاغة، الهاشمي، ص234.

ٱلۡأَرۡضِ فَأَصۡبَحَ هَشِيمٗا تَذۡرُوهُ ٱلرِّيَٰحُۗ ﴾[1]، فالحق في هذه الآية يوضح المجهول لنا بما عُلِم لدينا؛ لأنه سبحانه شبّه حال الدنيا في قِصَرها وسرعة زوالها بالماء الذي نزل من السماء فارتوتْ به الأرض، وأنبتتْ ألواناً من الزروع والثمار، ولكن سرعان ما يذبلُ هذا النبات ويصير هشيماً مُتفتتاً تذهب به الريح[2].

وقد ذكر الطاهر ابن عاشور إنّهم أرادوا تشبيه حالة مركبة بحالة مركبة أعنى وصفين منتزعين من متعدد أتوا في جانب المشبه والمشبه به معا، أو في جانب أحدهما بلفظ المثل، وأدخلوا الكاف ونحوها من حروف التشبيه على المشبه به منهما، ومن أجل إطلاق لفظ المثل اقتبس علماء البيان مصطلحهم في تسمية التشبيه المركب بتشبيه التمثيل وتسمية استعمال المركب الدال على هيئة منتزعة من متعدد في غير ما وضع له مجموعه بعلاقة المشابهة استعارة تمثيلية[3]، وهذه صورة منتزعة من مُتعدّد؛ أي: أنَّ وجه الشبه فيها ليس شيئاً واحداً، بل عِدّة أشياء، ومناسبتها في الآية تعطي اتساعاً في البيان وقوة في المعنى، وتشخيصاً للواقع.

د. التشبيه التخيلي[4]:

لقد سلك الشعراوي خطى المفسرين القدامى في الوقوف أمام الصورة التشبهية في قوله تعالى: ﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٞ تَخۡرُجُ فِيٓ أَصۡلِ ٱلۡجَحِيمِ ٦٤ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ٦٥ ﴾[5]، فالتشبيه إنما يأتي لتُلْحِق مجهولاً بمعلوم، فيقال: أنت تعرف فلاناً، فتقول: لا والله لا

(1) سورة الكهف، الآية: 45.

(2) ينظر: تفسير الشعراوي، 14/ 8922.

(3) ينظر: التحرير والتنوير، 1/ 302.

(4) والمراد بالتخييل ألا يمكن وجوده في المشبه به إلا على تأويل. ينظر: بغية الايضاح، عبد العال الصعيدي، ص341.

(5) سورة الصافات، الآيات: 64-65.

أعرفه، فيقول لك: هو شكل فلان؛ في الطول، وفي العرض، وفي الشكل، إذن فقد ألحق مجهولاً بمعلوم ليُوضحه(1)، فكيف يلحق القرآن مجهولاً بمجهول؟

يقول الشعراوي: «كيف توجد شجرة في الجحيم، إنها أشياء متناقضة؛ لأنَّ الشجرة فيها خضرة، وتحتاج إلى ري ومائية، والجحيم نار وجفاف، ثم إنَّ الشيطان غير معلوم الصورة للبشر، وشجرة الزقوم غير معلومة لأنها ستأتي في الآخرة، فكيف يُشَبِّه الله مجهولاً بمجهول»(2)، فالتشبيه قد يكون للأمر المُتَخَيَّل في أذهان الناس، والأصل فيه أنْ يلحق مجهولاً ليُعلم، وشجرة الزقوم لا نعرفها، ورؤوس الشياطين لم نرها، وهكذا ألحق الله مجهولاً بمجهول، ولماذا لم يأت بها في صورة معلومة؟

يقول الشعراوي: «لأنَّه -سبحانه- يريد أنْ يُشيع البيان، ويعمم الفائدة ويربيها؛ لأنَّ الإِخافة تتطلب مخيفاً، والمخيف يختلف باختلاف الرأيين، فقد يوجد شيء يخيفك، ولكنه لا يخيف غيرك، وقد تستقبح أنت شيئاً، ولكن غيرك لا يستقبحه»(3)، غير أنَّ الملاحظ عن الشعراوي هنا اكتفاؤه فقط برأي واحد، وقد قدم الإمام الطبرسي ثلاثة أوجه أجاب بها عن سر هذه الآية، ورجح أنَّ الصورة التشبيهية محتملة الحقيقة، لأنَّ الذي وصف والذي خلق هو الله.

- **أحدها**: أنَّ رءوس الشياطين ثمرة يقال لها الأستن.
- **ثانيا**: أنَّ الشيطان جنس من الحيات، فشبه سبحانه طلع تلك الشجرة برؤوس تلك الحيات.
- **ثالثها**: أنَّ قُبح صور الشياطين متصور في النفوس، ولذلك يقولون لما يستقبحونه جدا

---

(1) جاء في تفسير البيضاوي، جملة" كأنه رؤوس الشياطين" هي تشبيه بالمتخيل، كتشبيه فائق الحسن بالملك.
ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي، 5/ 12.

(2) تفسير الشعراوي، 19/ 4281.

(3) المصدر السابق، 19/ 4282.

كأنَّه شيطان، فشبه سبحانه طلع هذه الشجرة بها استقرت بشاعته في قلوب الناس... ولا يبعد أنْ يخلق الله بكمال قدرته شجرة في النار من جنس النار، أو من جوهر لا تأكله النار ولا تحرقه كما أنها لا تحرق السلاسل والأغلال فيها[1].

سلك الشعراوي في هذه الآية أقوال أغلب المفسرين، من أنَّ الصورة فيها تشبيها لا يمكن وجوده في المشبه به إلاَّ على تأويل، ومع هذا قول الطبري محتمل الحقيقة والوقوع، وكلا الوجهين صواب، ومن هنا فقد أدرك الشعراوي حقيقة التشبيه في تقريب المعاني القرآنية، لأن القرآن الكريم اختار لخلقه التعبير الأنسب والتصوير الأقرب الذي به تتأثر عقولهم وتثار نفوسهم لتصل الرسالة السماوية إلى كل إنسان، فالتشبيه حاجة ضرورية لأداء المعنى القرآني متكامـلاً مـن جميــع الوجــوه.

5- الكناية:

الكناية هي أن تتكلم بشيء وتريد غيره، يقال: كنى عن الأمر بغيره، يُكني كناية، إذا تكلم بغيره مما يستدل عليه مأخوذة من الستر والتغطية، يقال: كنيتُ الشيء إذا سترته، وسميت بهذا الاسم، لأنها تستر معنى وتُظهر غيره[2]. وهي«لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه، فظهر أنها تخالف المجاز من جهة إرادة المعنى مع إرادة لازمه»[3]، نحو قولك: "فلان طويل النّجاد": أي طويل القامة، و"فلانة نؤوم الضحى" أي: مرفهة مخدُومة[4]، والكناية شكل من أشكال التعبير بالتلميح يجوز أن يجمع بين الحقيقة والمجاز.

ومن أسلوب القرآن الكريم التعبير بالكناية عن معان بألفاظ تميل إلى الإشارة والتلميح، ليس لسوء ألفاظها، وإنّما اختيار الأسلوب الأفضل والتعبير الألطف، ومن هنا

(1) ينظر: تفسير مجمع البيان، الطبرسي، 8/ 338. وينظر: جامع البيان، الطبري، 19/ 553.

(2) القاموس المحيط، الفيروز أبادي، مادة "كنى"، ص 1713.

(3) التلخيص في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ص237.

(4) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ص241.

تنبع جماليات التعبير بالكناية ؛ إذ لابد أن يكون في كل نوع من التعبير البياني جانبا من الجمال يكمن حينا ويتجلى أحيانا حسب السّياق، وقد كشف الشعراوي أثر الكناية البلاغي في دليل الآيات القرآنية، وإنْ كان لا يشير إلى معناها الاصطلاحي وإلى أنواعها، وقد عدها أداة من أدوات البيان واستعان بها في توضيح آيات القران وسوره، «فهي من أبلغ الأساليب في الرمز والإيماء، والقرآن قصد إلى الرمز في مواطن لا يجمل فيها التصريح»[1]، والأمثلة التالية تبين أثر الكناية في التركيب وفي صناعة النظم.

جاء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ ﴾[2]، في هذه الآيات نجد الحديث عن الوزن للأعمال، وفي وزن الأعمال إبطال للحجة من الذين يخافون النار، ولم يؤدوا حقوق الله في الدنيا، ولقد رأى كل من مجاهد والضحّاك والأعمش، أنّ المراد من الميزان العدل والقضاء، وهو الوجه الذي اختاره الرازي فقال: « فلأنّ العدل في الأخذ والإعطاء لا يظهر إلاّ بالكيل والوزن في الدُّنيا، فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل»[3]، ويرى الطبري أنَّ "الميزان" جاء على حقيقته المعروفة، وهي أنّله لسان وكفتان، ولا وجود لأمر الكناية هنا، وأنَّ الله يزن أعمال خلقه الحسنات منها والسيئات[4]، وسواء كان الميزان يعني العدل، أم القضاء، أو وزن الأعمال، فكل المعاني متقاربة وتشترك فيها قيمة أخذ الحق وإبطال الباطل عند الله تعالى.

أ- الكناية عن صفة:

في قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ ﴾[5]، يعض الإنسان الأنامل، لأنه عمل

(1) مباحث في علوم البلاغة، صبحي الصالح، ص331.

(2) سورة الأعراف، الآية: 08.

(3) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، 14/ 28.

(4) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القران، الطبري، 10/ 70.

(5) سورة الأعراف، الآية: 149.

شيئاً ما كان يصح أنْ يعمله، فإذا كان الشيء عظيماً فهو لا يكتفي بالأنملة بل يمسك يده كلها ويعضها. "سُقِط في أيديهم" أي جاءت أنيابهم على أيديهم، كأنَّ الندم بلغ أشده، إنَّ ذلك حدث من التائبين الذين أبصروا بعيونهم ورأوا أن ذلك باطل وخسران[1]، وذكر الزجاج أن معنى الآية هو سقط الندم في أنفسهم، جاءت عن طريق الاستعارة بالكناية، أو بطريق التمثيل[2]، فهذه كناية عن صفة شدة الندم، لأنَّ النادم المتحسر يعض يده غما، فتصير يده مسقوطاً فيها.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ ﴾[3]، واليّد عادة تُستخدم في المنْح والعطاء، فقال: لا تجعل يدك التي بها العطاء (مَغْلُولَة) أي: مربوطة إلى عنقك، وحين تُقيّد اليّد إلى العنق لا تستطيع الإنفاق، فهي هنا كناية عن البُخْل والإمساك[4]، وقد جاء في تفسير السعدي أنها كناية عن شدة الإمساك والبخل[5]، أمّا في الجدول فهي استعارة تمثيلية مثّل البخيل بالذي حبست يده عن الإعطاء وشدت إلى عنقه بحيث لا يقدر على مدها، وشبّه السرف ببسط الكف بحيث لا تحفظ شّيئا، تمثيل أن لمنع الشحيح وإسراف المبذر، زجراً لهما عنهما، وحملاً على ما بينهما من الاقتصاد والتوسط بين الإفراط والتفريط، وذلك هو الجود الممدوح، فخير الأمور أوساطها[6].

---

(1) ينظر: تفسير الشعراوي، 7/ 4362.

(2) ينظر: معاني القران، الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1988، 2/ 378، وينظر: الكشاف، الزمخشري، 2/ 421.

(3) سورة الإسراء، الآية: 29.

(4) ينظر: تفسير الشعراوي، 14/ 8480.

(5) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، الإمام السعدي، مركز صالح بن صالح الثقافي، السعودية، 1987، 4/ 273.

(6) ينظر: الجدول في إعراب القرآن، محمود صافي، دار ابن كثير ومكتبة اليمامة، دمشق، سوريا، ط7، 1999، 8/ 47.

وبين الرأيين نجد الآية محتملة الوجهين فهي استعارة وكناية، وقول الشعراوي هو الراجح، فقد كنى القرآن الكريم في هذه الآية بغلّ اليد إلى العنق عن البخل، وببسطها كل البسط عن الإسراف، فالآية من روائع البيان ما لا يحيط به فكر إنسان فيهما جمال في التعبير، وروعة في التصوير، وإيجاز وتأثير، فالتعبير عن البخل باليد المغلولة إلى العنق فيه تصوير محسوس لهذه الخلة المذمومة في صورة بغيضة منفرة؟ فهذه اليّد التي غلت إلى العنق لا تستطيع أنْ تمتد، وهو بذلك يرسم صورة البخيل الذي لا تستطيع يده أن تنفق وتعطي، والتعبير ببسطها كل البسط يصور حالة المبذر الذي لا يبقى من ماله على شيء، وهكذا استطاعت الكناية أن تنقل المعنى الذي يبسط يده فلا يبقى بها شيء.

ب- الكناية عن موصوف:

في قوله تعالى:

﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾[1]، فقوله: "يَمْسَسْنِي" المسّ هنا كناية وتعبير مُهذَّب عن النكاح، وكلمة"مسَّ" جاءتْ في القرآن للدلالة على الجماع، والمسُّ فعل من طرف واحد، أما الملامسة فهي مُفَاعلة بين اثنين[2]، وهو الوجه الذي اختاره الزمخشري فقال جعل المس عبارة عن النكاح الحلال لأنه كناية عنه[3]، وهذه من دقة القرآن الكريم وبلاغته العربية، إذ لو وظفت كلمة مثل" لمَ يَقْرُبني" أو "لم يلْمَسْني"، لما أدت المعنى البلاغي المقصود، وهذه من إعجازات القرآن الكريم، وتوظيف الكناية هاهنا جاء مناسبا للآية وللسياق.

(1) سورة مريم، الآية: 20.

(2) ينظر: تفسير الشعراوي، 15/ 9057.

(3) ينظر: الكشاف، الزمخشري، 4/ 12.

6- الأمثال في القرآن الكريم:

المثل لغةً هو عبارة عن قول في شيء يشبه قولاً في شيء آخر، بينهما مشابهة ليبين أحدهما الآخر ويصوره نحو "الصيفَ ضيَّعتِ اللبن"[(1)]، ويستعمل المثل في أصل اللغة بِمعنى الشبيه والمِثْل، ثم قالوا للقول السائر الممثل مضربه بمورده مثلاً. والمثل بِهذا المعنى هو الذي أَلَّف فيه علماء اللغة كتب الأمثال؛ كأبي عبيدة، وابن حبيب، وابن قتيبة، وابن الأنباري، وأبي هلال، والميداني.

واعتبر الشافعي المثل مما يجب على العالم المجتهد معرفته من علوم القرآن، قائلا: «يّلزم معرفة ما ضرب من الأمثال الدوال على طاعته المبينة لاجتناب معصيته، وترك الغفلة عن الحفظ والازدياد من نوافل الفضل»[(2)]، واعتبرها الباقلاني من أساليب الإعجاز القرآني. [(3)]

لقد استخدمت الأمثال في القرآن الكريم في أكثر من موضع، ليقترب من أذهاننا معنى الغيبيات التي لا نعرفها ولا نشاهدها، ولذلك ضرب الله لنا الأمثال في قمة الإيمان؛ وهي في وحدانية الله، وضرب لنا المثل بنوره جل جلاله الذي لا نشهده وهو غيب عنا، وضرب لنا الأمثال بالنسبة للكفار والمنافقين لنعرف فساد عقيدتهم ونتنبه لها، وضرب لنا الأمثال فيما يمكن أن يفعله الكفر بالنعم، والطغيان في الحق، وغير ذلك من الأمثال التي لا تعد ولا تحصى، فقد جاء عن ابن المقفَّع قوله: «إذا جعل الكلام مثلاً، كان أوضح للمنطق وأبيسَ في المعنى، وآنَقَ للسمع وأَوْسَعَ لشُعُوب الحديث»[(4)]، ومنهم من رأى أنَّ

---

(1) ينظر: المفردات في غريب القرآن، السيوطي ص464.

(2) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، 2/ 364.

(3) المعجزة الكبرى القرآن، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ص 255.

(4) الأدب الكبير والأدب الصغير، ابن المقفع، تحقيق: أحمد زكي باشا، جمعية العروة الوثقى، ط1، الإسكندرية، مصر، دت، 1/ 4 وينظر: الأمثال في الحديث النبوي، الحافظ أبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، الدار السلفية، بومباي، ط2، 1987، 1/ 1. ص 18.

الأمثال تجمع على أربعة أركان لا تجتمع في غيرها من الكلام: «إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة»(1).

وقد وضح الشعراوي قيمة المثل في القرآن والغاية التي ضُرب لها ، فقد عرفه فقال: «والمثل: هو قول شُبِّه مَضْرِبُهُ بِمَوْلِدِه، أي: شيء نريد أن نمثله بشيء، ولا بد أن يكون الشيء الممثل به معلوماً، والشيءُ المأخوذ كمثلٍ هو الذي نريد أن نوضح صورته؛ ولذلك لا يصح أن نمثل مجهولاً بمجهول، وإنما نمثل مجهولاً بمعلوم. وتجد من يقول لك: ألا تعرف فلاناً؟ فتقول: لا أعرفه، فيرد عليك صاحبك: إنه مثل فلان في الشكل. وهكذا عرَّفْتَ المجهول بمعلوم»(2).

وتمتاز لغة العرب بالمثل والحكمة؛ لذلك كان من التصريف في أسلوب القرآن استخدام المثل، وهو تعبير مُوجَز يحمل المعاني الكثيرة وتتعشق لفظه، وتقوله كما هو، دون تغيير إذا جاءت مناسبته، وقد وظف الشعراوي المثل كأساس من أسس المنهج اللغوي، إذْ به ترسم المعاني، ويبلغ المقصود، ويؤثر في القلب ما لا يؤثر وصف الشيء نفسه، وفيه تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد، ولأهميته في لغة العرب جعله القرآن لَوْناً أسلوبياً، وأداةٍ للإقناعٍ، والتخاطب بين البشر.

ويضرب الله لنا الأمثال في الدنيا وفي الآخرة، فقال عز من قائل: ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾ ﴾(3)، فقد ضرب لنا المثل في دقة الخلق، وفي تكوين السموات والأرض، وفي التعبير عن خيري الآخرة، ضربها لنا لتقرب لنا المعنى تشبيها بماديات نراها في حياتنا الدنيا. وقد سرد لنا الشعراوي جملة من الأمثلة نذكرها على التوالي:

---

(1) الأمثال في القرآن الكريم، ابن القيم الجوزية، تحقيق: سعيد محمد نمر الخطيب، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1981، ص 33

(2) تفسير الشعراوي، 10/ 5860.

(3) سورة الإسراء، الآية: 89.

المثل في قوله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ ﴾[1]، فالحق يعطينا هذه الصورة، بأنهم أوقدوا هذه النار لتعطيهم نورا يريهم طريق الإيمان، وعندما جاء هذا النور بدلاً من أن يأخذوا نور الإيمان انصرفوا عنه، وعندما حدث ذلك ذهب الله بنورهم، فلم يبق في قلوبهم شّيء من نور الإيمان، فكأن الفساد في ذاتهم، وكأنهم هم الذين بدءوا بالفساد، وساعة فعلوا ذلك ذهب الله بنور الإيمان من قلوبهم[2].

فكانت النار كالحق والظلام كالباطل، ولم ينفعهم هذا النور وأصبحوا يعمهون وأحسن تصوير لهم قدمه سيد قطب بقوله: «لقد استوقدوا النار فلما أضاء لهم نورها لم ينتفعوا بها وهم طالبوها عندئذ ذهب الله بنورهم الذي طلبوه ثم تركوه وتركهم في ظلمات لا يبصرون جزاء إعراضهم عن النور وإذا كانت الآذان والألسنة والعيون لتلقي الأصداء والأضواء والانتفاع بالهدى والنور، فهم قد عطلوا آذانهم، فهم صم، وعطلوا ألسنتهم، فهم بكم، وعطلوا عيونهم، فهم عمي، فلا رجعة لهم إلى الحق، ولا أوبة لهم إلى الهدى، ولا هداية لهم إلى النور»[3]. فهذه الآية تحمل تشبيها تمثيليا؛ أي شّبه الله المنافق بالمستوقد للنار وإظهاره الإيمان بالإضاءة، وانقطاع انتفاعه بإطفاء النار، ومقصود الشعراوي جاء موافقا لما قدمه سيد قطب.

وفي موضع يضرب الله الأمثال وذلك في قوله: ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ﴾[4]، يريد الله أنْ يقرب إلى أذهاننا صورة العابد لله وحده، وصورة المشرك بالله، ويعطينا المثل في عبد مملوك لشركاء، ورجل مملوك

(1) سورة البقرة، الآية: 17.

(2) ينظر: تفسير الشعراوي، 1/ 171.

(3) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط32، 2003، 1/ 46.

(4) سورة الزمر، الآية: 29.

لعشرة مثلا، وليس هؤلاء الشركاء العشرة متفقين، بل هم متشاكسون؛ أي أنهم مختلفون، ورجل آخر مملوك لسيد واحد، أيهما يكون مستريحا يعيش في رحمة؟طبعا المملوك لسيد واحد في نعمة ورحمة لأنه يتبع أمراً واحداً ونهياً واحداً ويطيع رباً واحداً، أما ذلك الذي يملكه شركاء حتى لو كانوا متفقين فسيكون لكل واحد منهم أمر ونهي، وهكذا تكون حياته شقاء وتناقضا[1].

يريد الشعراوي من خلال هذا المثل إخبارنا بأنَّ الله أراد أنْ يقرب لنا الصورة في قضية هي قمة اليقين بالله، وهي الإيمان بالواحد الأحد، وعدم الإشراك به، و لقد وُفق في هذا التصوير البليغ، ولسيد قطب كلام جميل في هذا الصدد، إذْ يقول: «وهذا المثل يصوِّر حقيقة التوحيد وحقيقة الشرك في جميع الأحوال، فالقلب المؤمن بحقيقة التوحيد هو القلب الذي يقطع الرحلة على هذه الأرض على هدى، لأنَّ بصره أبداً مُعلَّق بنجمٍ واحد على الأفق فلا يلتوي به الطريق، ولأنَّه يعرف مصدراً واحداً للحياة والقوة والرزق، ومصدراً واحداً للنفع والضرر، ومصدراً واحداً للمنح والمنع، فتستقيم خُطاه إلى هذا المصدر الواحد، يستمد منه وحده، ويعلق يديه بحبل واحد يشدُّ عُروَته، ويطمئن اتجاهه إلى هدف واحد لا يزوغ عنه بصره. ويخدم سيداً واحداً يعرف ماذا يُرضيه فيفعله وماذا يغضبه فيتَّقِيه»[2]، فهذه الصورة التمثيلية عبرت عن حاجة الإنسان إلى معبود واحد، تلتجئ إليه الأفئدة، وتجنح له القلوب، وتفزع إليه الأبدان، فلا قوة لنا إلا به، إنَّه على كل شيء قدير.

وفي موطن آخر يضرب الله لنا مثلا لهذا النّور بشيء مادي محس، فيقول: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ ﴾[3]،

(1) ينظر: تفسير الشعراوي، 1/ 167.

(2) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، 5/ 2049.

(3) سورة النور، الآية: 35.

فالله يريدنا أنْ نعرف بتشبيه محس أنَّ مثل نوره كمشكاة والمشكاة هي (الطاقة) وهي فجوة في الحائط بالبيت الريفي، ونحن نضع المصباح في هذه الطاقة؛ إذن المصباح ليس في الحجرة كلها، ولكن نوره مركز في هذه الطاقة فيكون قويا في هذا الحيز الضيق، ولكن المصباح في زجاجة، تحفظه من الهواء من كل جانب، فيكون الضوء أقوى صافيا لا دخان فيه. كما أن الزُجاج يعكس الأشعة فيزيد تركيزه، والزجاجة غير عادية ولكنها: "كوكب دري" أي هي مضيئة بذاتها وكأنها كوكب، ووقودها من شجرة مباركة يملؤها النور لا شرقية ولا غربية؛ أيملؤها النور من الوسط ويخرج صافيا، والزيت مضيء بذاته دون أن تَمَسَّهُ النار، فهي نور على نور[(1)]، فبهذا المثال الحي يقرب الشعراوي صورة النّور الإلهي الذي يضيئ الدنيا والآخرة فيضيئ القلوب المطمئنة المؤمنة، وقد جاء عن القرطبي أنّ النور في كلام العرب هي الأضواء المدركة بالبصر- واستعمل مجازاً فيما صح من المعاني ولاح، فيقال منه: كلام له نور، ومنه: الكتاب المنير[(2)].

ففي الآية صورة تمثيلية: إذْ شُبه نور الله الذي وضعه في قلب عبده المؤمن بالمصباح في كوة داخل زجاجة، تشبه الكوكب الدري في الصفاء والحسن، فهي صورة تمثيلية لأنَّ وجه الشبه منتزع من متعدد وهي من روائع الشبه.

ويستفاد مما تقدم أنَّ الشعراوي بين دور الأمثال في القرآن الكريم بالتمثيل والاستشهاد، باعتبارها مكونا من مكونات البلاغة، وقد تناولها ضمن المنهج اللغوي الذي يسلكه في توضيح مقاصد الشّرع ومنطوق الوحي، وضَرْبُ الأمثال في القرآن ليس بدعاً نحاه الشعراوي لوحده، وإنّما نهج سار عليه جل المفسرين وأعطوه حقه من التوصيف والتبيان.

---

(1) ينظر: تفسير الشعراوي، 1/ 168- 169.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 12/ 256.

الفصل الثالث

علم المعاني في تفسير الشعراوي

ويشتمل هذا الفصل على النقاط التالية:

- أولا: البحث في نظم الجملة
- ثانيا: التقديم والتأخير
- ثالثا: الحذف
- رابعا: الإيجاز
- خامسا: من صور خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر

الفصل الثالث

علم المعاني في تفسير الشعراوي

اهتم البلاغيون والمفسرون منذ فترة مبكرة بالألفاظ وحددوا صفاتها ومواطن جمالها وحسن وقوعها في الكلام، كما وقع انشغالهم على معاني الكلمات ودلالتها خاصة مع نزول القرآن الكريم، وقد كانوا يعتبرون المعنّى والتفسير والتأويل لفظ واحد. إذ المعنى هو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال أي المقام. فتختلف صور الكلام لاختلاف الأحوال، وموضوع هذا العلم اللفظ العربي من حيث إفادته المعاني.

وقد أخذت مواضيع علم المعاني اهتماما بالغاً وشرحا واسعا في تفسير الشعراوي؛ فقد وقف عند المفردة القرآنية يتأمل ملائمتها للأسلوب الذي جاءت فيه؛ ويستعرض معانيها البيانية والإعجازية، والنظر في مفردات القرآن من أوجب ما يجب على المفسر أن يرعاها، لأنها المفتاح الذي به تعرف المعاني وتوضح الإشارات داخل النظم القرآني، وفي هذا المضمار نسوق اهتمام الشعراوي بهيئة الكلمة؛ أي بمعناها المفاد من هيئتها، متناولين:

أنواع الأساليب الخبرية والإنشائية وصيغ الإفراد والتثنية والجمع، وصيغ الأفعال والمشتقات، وأسرار الحذف والذكر والإيجاز والإطناب وأحوال القصر ومباحث الفصل والوصل وغيرها.

أولا : البحث في نظم الجملة :

نريد في هذا المبحث دراسة ما ذكره الشعراوي في نظم الجملة مما يتصل بتأليفها وحسنها، سواء أكان هذا تفسيراً لتركيب أم بحثاً في أسرار النظم، لذلك سوف نقدم حديثه عن الخبر وأغراضه، وعن الاستثناء وأقسامه، وأساليب الأمر وصور النهي والاستفهام والنداء والتقديم والتأخير وأسلوب القصر، ومواطن الحذف والإيجاز والإطناب وأسرار التكرار وغيرها من المباحث.

1- بحوث الخبر وأضرابه:

إنّ أي كلام مفيد ننطق به، إمّا أنْ يقرر أمراً من الأمور ويخبر عن قضية من القضايا، وإمّا أنْ يتحدث عن أمر لم يحصل بعد، نطلب تحقيقه أو ننهي عنه أو نتمناه أو نستخبر ونستفهم عنه أو نناديه.

فالخبر هو القول المقتضى بصريحه نسبة معلوم إلى معلوم بالنفي أو الإثبات[(1)]، ويتخذ الإخبار حينئذ وجهين: الإثبات أو النفي، وتقتضي الكلام في الحالتين وجود مُخبِر ومخبَر به، لأنه«في الإثبات يقتضي مثبتا ومثبتا له، فإذا قلت: زيدٌ ضاربُ أو ضربَ زيدُ، فقد اثبت الضرب وصفا أو فعلا لزيد، وكذلك النّفي يقتضي منفيا ومنفيا عنه، فعلى هذا الإثبات لا بد أن يكون متعلقا بأمرين ليكون احدهما مثبتا والأخر مثبتا له، وكذلك النفي متعلق بأمرين، ليكون أحدهما منفيا، والأخر منفيا عنه»[(2)].

يفرق الشعراوي بين "الخَبَر" وبين "المُخْبِر"، فيقول: «إذا قلنا: "زَيْدُ مُجْتَهِد"، أيوجد واحد اسمه زيد ومجتهد بالفعل؟ هذا اسمه الواقع، وهل أنت تعتقد هذا؟إذن فالإنسان هنا يحتاج إلى أمرين: معرفة وجود الشّيء، واعتقاد الشّيء، وبذلك يكون الخبر صادقاً

---

(1) ينظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، الفخر الرازي، تحق: بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، 1985، ص 149.

(2) المصدر السابق، ص 151.

والمخبر صادقا أيضاً، وافرض أنك أخبرت أنّ زيداً مجتهد بناءً على أن أحداً قد أخبرك بذلك، ولكنه لم يكن كذلك، أنت هنا صادق وفق اعتقادك، لكن الخبر غير صادق في الواقع؛ إذن ففيه فرق بين صدق الخبر وصدق المخبر، فإذا التقى الاعتقاد بالواقع صدق الخبر وصدق المخبر»[1].

من خلال هذا التعريف نلاحظ أنّ الشعراوي يلامس رأي النظّام للخبر، حيث ذهب إلى أنَّ الصدق ما وافق الاعتقاد، اعتقاد المتكلم والكذب ما خالف الاعتقاد، وإنْ تنافيا مع الواقع، فالمعول في الصدق والكذب ليس الواقع، وإنما على اعتقاد المتكلم، ويؤكد النظام أن الخبر كاذب، أما الجاحظ يقول لا نسميه صادقا ولا كاذبا، وقسمه إلى ثلاثة أقسام:

خبر صادق: ما طابق الواقع والاعتقاد معا، وخبر كاذب: ما خالف الواقع والاعتقاد معا، أما من طابق الواقع وخالف الاعتقاد، أو طابق الاعتقاد وخالف الواقع، هذا لا نسميه صدقا ولا كذبا[2]، مثل موقف المنافقين الذين قال فيهم الحق: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾[3]، هذه القضية واقعة صادقة وأعلنوا هم ذلك، ولكن الحق أضاف: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ۝١﴾[4]، «فالقضية صادقة ولكنهم كاذبون، والتكذيب واضح في قولهم: "نشْهَد"؛ فالشهادة تقتضي أن يواطئ ويوافق اللسان القلب، فكيف يشهد الله أنهم كاذبون، على الرغم من أنه سبحانه يعلم مثلما شهد المنافقون؟ إن الخبر هنا لم يكن كذباً، ولم يقل الحق ما يكذب الخبر، لكنه أوضح صدق الخبر وكذب المنافقين في شهادتهم لأنهم يظهرون غير ما يبطنون ويعتقدون،

(1) تفسير الشعراوي، 6/ 3334.

(2) ينظر: البلاغة فنونها، فضل عباس، دار الفرقان، ط4، الأردن، 1997، ص106.

(3) سورة المنافقين، الآية: 01.

(4) سورة المنافقين، الآية: 01.

فالتكذيب منصب على شهادتهم لا على خبر أنّ محمداً رسول الله»[1]، ومن أغراض الخبر التي أوردها الشعراوي ما يلي:

أ- مجيء الحكم في صيغة الخبر:

في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[2]، ونلحظ أنَّ الحكم لم يرد بصيغة الأمر، ولكن جاء في صيغة الخبر، «وحين يريد الحق حكماً لازماً لا يأتي له بصيغة الأمر الإنشائي، ولكن يأتي له بصيغة الخبر، هذا أكد وأوثق للأمر»[3]، وهو الوجه الذي اختاره الزمخشري إذ قال: «وإخراج الأمر في صيغة الخبر تأكيدا للأمر وإشعارا بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنهن امتثلن الأمر فهو يخبر عنه موجودا وبناؤه على المبتدأ مما زاده فضل تأكيد»[4]. ومحتمل الجملة عند الطاهر ابن عاشور خبرية مراد بها الأمر، «فالخبر مستعمل في الإنشاء، ومحتمل الآية أيضا أنْ تكون مجازاً مرسلاً مركبا باستعمال الخبر في لازم معناه »[5]، فالخبر في الآية أدى وظيفته البلاغية أحسن من مجيئه على هيئة الأمر والتلطف في الكلام واللين من خاصية القرآن الكريم.

ب- مجيء الخبر في صيغة الأمر:

في قوله: ﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾[6]، يفرق الشعراوي بين "الخبر" المؤرخ للواقع، وبين أنْ يكون "الخبر" خبراً تكليفياً، فلو كانت الآية تاريخاً للواقع لتم نقض ذلك بأشياء

---

(1) تفسير الشعراوي، 3/ 3335.

(2) سورة البقرة، الآية 228.

(3) تفسير الشعراوي، 996.

(4) الكشاف، الزمخشري، 1/ 205. كما جاء في النهر الماد: أن لفظة "يَتَرَبَصْنَ" صورة خبر ومعناه الأمر ومعناه ينتظرن ولا يقدمن، النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 1/ 332

(5) التحرير والتنوير، 1/ 386.

(6) سورة آل عمران، الآية: 97.

كثيرة؛ إذن فالآية هي خبر يراد به أمر تكليفيا، فمن أراد أنْ يكون صادقا فيما كلفه الله به فليُؤَمن مَن دخل البيت الحرام[1]، وقد سار الطاهر ابن عاشور على هذا القول وحمل الجملة على أنها«خبر لفظا مستعمل في الأمر بتأمين داخله من أن يصاب بأذى»[2]، فالخطاب هنا موجه إلى بيت الله الحرام، وقد أمّنه الله لزواره ورواده، أمراً وتكليفا منه سبحانه.

جـ غرض الخبر إظهار التحسر:

فيقوله تعالى: ﴿ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ﴾[3]، وهذا يعني أنها لا تريد إخبار الله، ولكنها تريد أنْ تظهر التحسر، لأنَّ الغاية من نذرها لم تتحقق[4]، فقول مريم عليها السلام معناه التحسر على ما فاتها من أنْ يكون المولود ذكرا يصلح للخدمة[5]، وقد قدم الطاهر ابن عاشور رأيين لهذه الآية: «بأنَّ الجملة خبر مستعمل في إنشاء التحذير لظهور كون المخاطب عليما بكل شيء، ثم استعمل هذا الخبر في الإنشاء على طريق المجاز المركب المرسل.. ثم التنقل إلى التحسير على ذلك»[6]، والآراء السابقة موافقة لما جاء به الشعراوي.

د- غرض الخبر مجاراة للخصم:

في قوله تعالى: ﴿ قَالَ هَٰذَا رَبِّي ﴾[7]، يرى الشعراوي أنَّ إبراهيم عليه السلام استخدم ما يسمى في الجدل بـ"مجاراة الخصم"؛ ليستميل آذانهم ويأخذ قلوبهم معه، وليعلموا أنَّه غير

(1) ينظر: تفسير الشعراوي، 3/ 1648- 1649.

(2) التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 4/ 18.

(3) سورة آل عمران، الآية: 36.

(4) ينظر: تفسير الشعراوي، 3/ 1446.

(5) ينظر: النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 1/ 469.

(6) التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 3/ 232-233.

(7) سورة الأنعام، الآية: 77.

متحامل عليهم من أول الأمر، فيأخذ بأيديهم معه[1]، و في موضع ثان ذكر بأنها تفيد إنكار أنْ يكون مثل هذا الكوكب أو ذلك القمر أو تلك الشمس هي الرب[2]، وفي موضع ثالث قال هي لون من التهكم[3].

والمعنى نفسه وجدناه في تفسير الكشاف، إذ المفهوم من الآية أنّ إبراهيم عليه السلام أراد أنْ ينبههم على الخطأ في دينهم، ويُرشدهم إلى طريق النظر والاستدلال[4]. أما البيضاوي فقد قدم رأيين في هذا السّياق: الأول يقتضي تقرير الحجة على قومه، والثاني على معنى الاستفهام والتوبيخ[5]، ومن جهة أخرى رأى الطاهر ابن عاشور أنَّ القصد الأصلي منه هو «الكناية بالإشارة عن كون المشار إليه أمرا مطلوبا مبحوثا عنه فإذا عثر عليه أشير إليه»[6].

فكل هذه التأويلات مقبولة في توجيه هذه الآية، ولم يخالفهم الشعراوي، بل قدّم ثلاثة آراء، وفي كثير من الأحيان لا يقف على رأي واحد في توجيه الآية المدروسة سواء في الدراسة النحوية أو الدلالية أو البلاغية، وهذا المسلك وجدناه كثيراً في طرحه للقضايا البلاغية، ونعتقد أن هذه الآراء لا تضعف من تفسير الشعراوي، ونعذر الرجل لأنَّه اطلع على تفاسير مختلفة وقرأ مصادر متنوعة، ولهذا جاءت معلوماته متنوعة بتنوع مراجعها.

هـ- غرض الخبر إظهارا للتهكم:

(1) ينظر: تفسير الشعراوي، 6/ 3753.

(2) المصدر السابق، 6/ 3750.

(3) المصدر السابق، 6/ 3750.

(4) ينظر: الكشاف، الزمخشري، 2/ 366.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، البيضاوي، 8/ 439-440.

(6) التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 7/ 218.

في قوله تعالى: ﴿وَبِئۡسَ ٱلۡوِرۡدُ ٱلۡمَوۡرُودُ ٩٨﴾[1]، يعلق الشعراوي على الآية فيقول: «هذا تهكم شديد، لأنهم- قوم فرعون-ساعة يرون الماء يشعرون بقرب ري الظمأ وإبراد الحرارة، ولكنهم يشربون من ماء جهنم، فبئس ما يشربون، فهو يُطعمهم أولاً، ثم يؤيسهم بعد ذلك، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ﴾[2]، فهم ساعة يسمعون كلمة "يُغَاثُوا" يفهمون أنَّ هناك فرجاً قادماً لهم، فإذا ما علموا أنّه ماء كالمهل يشوي الوجوه، عانوا من مرارة التهكم[3]، فكلمة الورد في المعاجم العربية جاءت بمعنى قصدت الإبل للشرب، وأنَّا لورد« أصله قصد الماء، ثم يستعمل في غيره، ويقال: وردت الماءَ أَرِدُ وُروداً، فأنا واردُ، والماء مَوْرُدو، والوِرد: يوم الحمى إذا وردت واستعمل في النار على سبيل الفضاعة كما جاء في الآية[4]، ومن هنا فأغلب البلاغين مثبتين أنَّ الآية جاءت خبرية غرضها التهكم، ومنهم الزمخشري الذي قال: «والورد المورود الذي وردوه شبهة بالفارط الذي يتقدم الواردة إلى الماء، لأنَّ الورد إنما يورد لتسكين العطش، وتبريد الأكباد والنار ضده»[5]، غير أنَّ أبا حيان له رأي آخر، فقد جعل الآية من قبيل المجاز، وتقديرها: «بئس القوم المورود بهم هُم، والمخصوص بالذم المحذوف، وهم هم فيكون ذلك ذماً للواردين، لا ذما لموضع الورد»[6].

فالآية الواردة آنفا تنوعت التوجيهات فيها، فالمفسرون أمثال الزمخشري وأبي حيان والفخر الرازي والطاهر ابن عاشور كل واحد منهم له منهجه الخاص به، وكل له وجهته في إخراج الآيات القرآنية من الجانب النحوي أو البلاغي أو البياني، وهذا التنوع لا يُفسد

(1) سورة هود، الآية: 98.
(2) سورة الكهف، الآية: 29.
(3) ينظر: تفسير الشعراوي، 11/ 6661.
(4) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني، 2/ 173.
(5) الكشاف، الزمخشري، 3/ 583.
(6) البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 5/ 258.

الموضوع، وقد استثمره الشعراوي واقتبس من هذا وذاك، واختار ما رآه موافقاً لفكره وآرائه وعقيدته.

و- غرض الخبر إظهارًا للتسلية:

في قوله تعالى: ﴿ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾[1]، فالحق يخاطب رسوله ﷺ هنا «للتسلية ويعطيه الأسوة التي تجعله غير حزين مما يفعله اليهود والمكذبون به»[2]، وهو الوجه الذي اختاره أبو حيان[3]، وقال به الطاهر ابن عاشور، فالتقدير: «فإنْ كذبوك فلا عجب أو فلا تحزن لأنَّ هذه سنة قديمة في الأمم مع الرسل»[4]، فلما ضاقت الأرض بما رحبت على الرسول ﷺ، وصحبه الكرام، أنزل عليهم هذه الآية ليسليهم ويذكرهم أنَّ هذه المعاناة، قد تلقتها رسل قبلكم، فلا تحزنوا ولا تهنوا، وطريق الدعوة مملوء بالأشواك والأحزان، و جاء الغرض مناسبا للسياق العام للآية.

2- بحوث الإنشاء وأقسامه:

الإنشاء لا يحتمل صدقاً ولا كذباً، لأنَّ مضمون الكلام لا يحصل ولا يتحقق إلاَّ إذا تلفظت به، أي مدلوله متوقف على النطق به، نحو اغفر وارحم، فلا ينسب إلى قائله صدق أو كذب، وإنْ شئت فقل: «هو ما لا يحصل مضمونه ولا يتحقق إلاَّ إذا تلفظت به- فطلب الفعل في "افْعَل" وطلب الكف في "لا تفعَل" وطلب المحبوب في "التمني" وطلب الفهم في "الاستفهام" وطلب الإقبال في "النّداء" كل ذلك ما حصل الصيغ المتلفظ بها»[5].

---

(1) سورة آل عمران، الآية: 184.

(2) تفسير الشعراوي13/ 1931.

(3) ينظر: البحر المحيط، أبوحيان الأندلسي، 3/ 138.

(4) التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 4/ 186.

(5) مفتاح العلوم، السكاكي، ص 532. والإيضاح، الخطيب القزويني، ص 139، و جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي، ص 69.

والإنشاء عند الشعراوي ضد الخبر، وهو«أنْ نطلب من واحد أنْ ينشئ أمراً لا واقع له، كأنْ نقول لواحد: اجتهد. إننا قبل أنْ نقول لإنسان ما: "اجْتَهِد"؛ فمعنى ذلك أنَّ الاجتهاد كان أمراً في ذهن القائل، وعندما ينطقها تصبح "نسبة كلامية"، وبعد ذلك يحدث الواقع، بعد النسبة الذهنية، والنسبة الكلامية، وهذا هو الإنشاء»[1]. وهو ضربان:

طلبي، وغير طلبي، فالأول يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب لامتناع تحصيل الحاصل في اعتقاد المتكلم وقت الطلب، ويكون بخمسة أشياء: الأمر، والنهي والاستفهام، والتمني، والنداء[2].

والثاني ما لا يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب كصيغ المدح والذم، والعقود والقسم، والتعجب، والرجاء، وكذا رب ولعل وكم الخبرية[3]، وفي هذا الصدد نركز على "الإنشاء الطلبي" الذي أكثر منه الشعراوي وتناوله بشكل كبير وينحصر في: الأمر، النهي، التمني، الاستفهام، والنداء.

1- الأمر:

لقد كانت صيغ الأمر والنهي موضع عناية الأصوليين والفقهاء والمفسرين، ولذلك اهتموا بدلالتهما على التحريم والوجوب والإباحة، ووظفوها في كثير من آيات القرآن، وقد عرف ابن الشجري حد الأمر فقال: «الأمر استدعاء الفعل بصيغة مخصوصة مع علو الرتبة... فأما علو الرتبة فإنَّ أصحاب المعاني قالوا: الأمر لمن دونك، والطلب والمسألة لمن فوقك، كقولك للخليفة: أجزني، وسموا هذه الصيغة إذا وُجِهت إلى الله تعالى: دعاء»[4]، ومن صور خروج صيغ الأمر عند الشعراوي ما يلي:

---

(1) تفسير الشعراوي، 2/ 1335.

(2) ينظر: الإيضاح، الخطيب القزويني، ص 139-140.

(3) ينظر: جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي، ص 69.

(4) الأمالي الشجرية، ضياء الدين بن علي بن الشجري، دار المعرفة، بيروت، دت، 1/ 268.

أ ـ الأمر يقتضي الدعاء:

كانت الإشارة إلى خروج الأمر عن معناه الأصلي إشارة مبكرة عند علماء النحو، ذلك أنَّ معنى الأمر والنهي يحدده سياق الجملة الواقع فيه، وقد ذكر سيبويه بعض معاني صيغ الأمر فقال: «واعلم أنَّ الدعاء بمنزلة الأمر والنهي، وإنَّما قيل"دعاء" لأنه استعظم أنْ يقال: أمر أو نهي، وذلك قولك: اللهم زيداً فاغفر ذنبه، وزيداً فأصلح شأنهُ.. ونقول: زيداً قطع َالله يدّه، وزيداً أمر الله عليه العيش، لأنَّ معناه الحقيقي زيدا ليقطع الله يده»[(1)].

ونجد في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ ﴾[(2)]، يذكر الشعراوي أنَّ الأمر هنا ليس المقصود به الحقيقة، وإنما الدعاء، وكل ما يطلبانه من الله هو أنْ يتقبل منهما، والقبول والمقابلة والاستقبال كلها من مادة مواجهة؛ أي أنهما يسألان الله في موقف المعرض عن عمله؛ أي أعطنا الثواب عما نعمله لأجلك وتنفيذا لأمرك[(3)]، وهد القول موافق لجل المفسرين ومنهم الطاهر ابن عاشور[(4)] الذي اعتبر الآية ضمن الأمر غايته الدعاء.

بـ الأمر يقتضي الدوام:

في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا ﴾[(5)]، ومادام الله قد جعله آمنا فيبقى آمنا، يقول الشعراوي: «إذا رأيت طلبا لموجود، فاعلم أنَّ القصد منه هو دوام بقاء ذلك الموجود»[(6)]. ومن رحمة الله تعالى وكرمه بقاء بيت الله آمنا ما يقيت الأرض والسّماء،

---

(1) الكتاب، سيبويه، ص 142.

(2) سورة البقرة، الآية: 127.

(3) ينظر: تفسير الشعراوي، 1/ 603-604.

(4) ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 1/ 719.

(5) سورة البقرة، الآية: 126.

(6) تفسير الشعراوي، 1/ 599.

وهذا الدوام في الأمن شمل جميع المؤمنين الذين يزورنه ويؤدون فيه الصلاة والدعاء.

ج. الأمر يقتضي التهكم:

في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٣٤﴾[1]، وكلمة "بَشِّرْهُمْ" تعرف أنَّ البشارة عادة تكون في خبر سار، وإنْ جاءت في خبر محزن تكون تهكمًا[2]، فجاءت الآية على سبيل التهكم، «وإنّما قرن بين الكانزين وبين اليهود والنصارى تغليظاً عليهم، ودلالة على أنَّ من يأخذ منهم السّحت ومن لا يعطي من المسلمين من طيب ماله سواء في استحقاق البشارة بالعذاب الأليم»[3]، فهو إنذار لهم جميعاً بالعقاب والعذاب، على سبيل الاحتقار والتهكم، وهو القول الذي ذكره الشعراوي.

د. الأمر يقتضي التسخير:

وذلك في قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعۡتَدَوۡاْ مِنكُمۡ فِي ٱلسَّبۡتِ فَقُلۡنَا لَهُمۡ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ٦٥﴾[4]، الأمر هنا أنْ يكونوا قردة، وهل يستطيع الإنسان أنْ يتغير إلى حيوان بإرادته؟، يقول الشعراوي: «وهذا الأمر يسمى أمراً تسخيريّاً، ولم يقل لهم كونوا قردة ليكونوا هم بإرادتهم قردة، وهذا يدلنا على انصياع المأمور للأمر وهو غير مختار»[5]، وجاء في الإيضاح أنَّ الجملة أتت للتسخير[6].

وقد فصل الطاهر ابن عاشور هذه الآية بتعبير دقيق، فقال: «إنَّ معناه، كونوا أمر

---

(1) سورة التوبة، الآية: 34.

(2) ينظر: تفسير الشعراوي، 8/ 5058-5059 .

(3) الكشاف، الزمخشري، 3/ 36.

(4) سورة البقرة، الآية: 65.

(5) ينظر: تفسير الشعراوي، 1/ 393.

(6) ينظر: الإيضاح، القزويني، 152.

تكوين، كأنَّ لأجل العقوبة على ما اجتروا من الاستخفاف بالأمر الإلهي حتى تحيلوا عليه، وفي ذلك دليل على أنَّ الله لا يرضى بالحيل على تجاوز أوامره ونواهيه، فإن شرائع الله مشروعة لمصالح وحكم، فالتحيل على خرق تلك الحكم بإجراء الأفعال على صور مشروعة مع تحقق تعطيل الحكمة منها جراءة على الله، ولا حجة لمن ينتحل جواز الحيل»[1]، وسواء كان الأمر للتسخير أو الأمر للتكوين، فإنَّ العقوبة واقعة، وكما يقول الأصوليون "الجزاء من جنس العمل"؛ أي لما كان سبيلهم الإنكار وإبطال الحق، ألحق الله بهم المسخ، وأبدل صورتهم قردة وخنازير خاسئين، و قد نالوا جزائهم المستحق.

هـ- الأمر يقتضي السخرية والاستهزاء:

وذلك في قول الحق سخرية بهم: ﴿ قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٦٨﴾ ﴾[2]، وفي ذلك ردّ عليهم من كلامهم: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا ﴾[3]، وما دموا يعرفون وسيلة للسّلامة من القتل لماذا لم يستعملوها في دفع الموت عن أنفسهم؟

إنّ الأمر هنا للاستهزاء، أي إذا كنتم رجالاً فاعلين لأسباب الموت، فادرؤا جميع أسبابه حتى لا تموتوا[4]، والمعنى في نظر أبي حيان: «فإنْ كان لكم سبيل إلى دفعه عن أنفسكم بفعل اختياري فادفعوا عنها الموت، وإنْ لم يكن ذلك دل على أنهم مبطلون في دعواكم»[5]، فمن ذا الذي يدفع الموت إذا حضرت؟ والخلائق كلها مُسيرة ليوم تشخص فيه الأبصار، وغرض الأمر في الآية مناسب للسياق الذي قيل فيه.

و- الأمر يقتضي التقريع:

---

(1) التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 1/ 545.

(2) سورة آل عمران، الآية: 168.

(3) سورة آل عمران، الآية: 168.

(4) ينظر: تفسير الشعراوي، 3/ 1868.

(5) البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 3/ 116.

فالحق يقرعهم فيقول: ﴿ فَافۡعَلُواْ مَا تُؤۡمَرُونَ ٦٨ ﴾[1]؛ يعني «كفاكم مجادلة ونفذوا أمر الله واذبحوا البقرة، ولكنهم لن يحاوروا، ولذلك غيروا صيغة السؤال»[2]، أمّا القرطبي فقد قدم وجهين لهذه الصيغة: الأول: إنَّ الأمر للتجديد وتأكيد وتنبيه على ترك التعنت، فما تركوه، والثاني: على التراخي لأنّه لم يعنفهم على التأخير والمراجعة في الخطاب[3]، ومن هنا فلما كان ديدن بني إسرائيل العنت والإنكار والبطء في تقبل تعليمات الوحي، كان مصيرهم كما جاء في الآية التقريع والتصريع إفحاما لهم وتوبيخاً.

ز- الأمر يقتضي التعجيز:

في قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٢٣ ﴾[4]، فالمطلوب أنْ يأتي العرب بسورة من مثل ما جاء به القرآن الكريم، وجاء التحدي متدرجاً، فطلب منهم أنْ يأتوا بمثل القرآن، ثم طلب عشر سور من مثله، ثم تدرج في التحدي فطلب سورة واحدة، ويصبح موقفهم مدعاة للسخرية[5]، وهذا منتهى الاستهانة بالذين تحداهم الله سبحانه، وإثباتاً لأنهم لا يقدرون على فعل شيء، وقد عدت أغلب التفاسير هذه الآية في مقام الأمر الذي يقتضي التعجيز، ووجدنا البلاغين عندما يتحدثون عن الإعجاز والمعجزة يستشهدون بها، لأنها جاءت في مقام التحدي لقوم وُصفوا بالبلاغة والتفنن في الشعر والنثر، وقد بهُروا بما أُنزل واستسلموا له.

2- النهي:

---

(1) سورة البقرة، الآية: 68.

(2) تفسير الشعراوي، 1/ 401-402

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، البيضاوي، 2/ 184.

(4) سورة البقرة، الآية: 23.

(5) ينظر: تفسير الشعراوي، 1/ 200-201.

عرّفه ابن الشجري بـ «أنَّه المنع من المفعول بقول مخصوص مع علو الرتبة»[1]. وإن لم يكن على جهة الاستعلاء كان دعاء، إن كان من الأدنى إلى الأعلى.

كقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ ﴾[2]. أو التماسا- إن كان من متماثلين- كقولك لصديقك: لا تسبقني. وكقول امرئ القيس[3]:

فَقُلْتُ لَهُ لاَ تَبْكِ عَيْنُك إنَّما نحُاوِلُ مُلْكا أوْ نمَوُت فَنُعذَرَا

وتخرج صيغ النهي من مدلولها الرئيس- وهو طلب الكف- إلى معان تعرف بالقرائن وتُستفاد من السياق، ومنها، وتناول الشعراوي أسلوب النهي أثناء تفسيره للقرآن الكريم، وذكر أغراضه البلاغية وحالاته البيانية.

أـ النهي يقتضي الدعاء:

يشرح ذلك الشعراوي في قوله: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ ﴾[4]، يقول الشعراوي: «إنَّ رفع الخطأ والنسيان والاستكراه كان من أول الأمر، فكأننا يا رب نقدرك حق قدرك، ولا نجترئ على عصيانك عمداً، وإنْ عصينا فإنما يكون العصيان نسياناً أَوْ خطأ، وهذه معرفة لقدر الله وتعالى»[5]، فالمراد من الدعاء طلب الدوام على ذلك، لئلا ينسخ ذلك من جراء غضب الله كما غضب على الذين من قبلهم[6]، فالدعاء هو مخ العبادة، والتقرب إلى الله بالدعاء هو خاصية المؤمنين دون غيرهم، وقد منحهم الله هذه

---

(1) الأمالي الشجرية، ضياء الدين بن علي بن الشجري، 1/ 271.

(2) سورة البقرة، الآية: 286.

(3) ديوان امرؤ القيس، مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط5، 2004، ص64.

(4) سورة البقرة، الآية: 286.

(5) ينظر: تفسير الشعراوي، 2/ 1256-1257.

(6) ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 3/ 140.

العطية لكي يتقربوا إلى رضوانه بالدعاء والاستغفار، ويستنجدوا اللطف والرحمة.

ب- النهي يقتضي النفي:

ينهانا الحق في قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[1]، إنَّ ما جاء في الآية أمور سلبية وهي أفعال على الإنسان أنْ يمتنع عنها[2]، وعلى هذا الوجه حملها أبو حيان فقال: «هذه الجملة صورتها الخبر والمعنى على النهي»[3]، ومن هنا فنفى الرفث والفسوق والجدال نفي الجنس مبالغة في النهي عنها وإبعادها عن الحاج[4]، والظاهر من هذه التفاسير الثلاثة أنها متفقة على أن الجملة جاءت فيها النهي بغرض النفي.

3- الاستفهام:

الاستفهام من عناصر الإنشاء الطلبي، وهو« طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل ذلك بأداة من إحدى أدواته، وهي: الهمزة، وهَلْ، ومَا، ومَنْ، ومَتَى، وأيّان، وأيْنَ، أي، وكَيْف، وكَم»[5]، وعند الشعراوي هو: «طلب شيء لأنّك تستفهم عن شيء كقولك لمن تزوره: مَنْ عِنْدَكَ؟»[6]

ففي كثير من الآيات يشير الشعراوي إلى خروج الاستفهام عن معناه الوضعي إلى معان مجازية، وإنْ لم يصرح به، وقد نفهمه من السياق، وقد أشار إلى هذا المعنى أبو عبيدة حيث ذكر أنّ الاستفهام في كثير من آيات القرآن لم يرد بمعناه الحقيقي، حيث قال في قوله

(1) سورة البقرة، الآية: 197.

(2) ينظر: تفسير الشعراوي، 1/ 860.

(3) النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 1/ 197.

(4) ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 2/ 233.

(5) الإيضاح، الخطيب القزويني، ص 140. وينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، 5/ 1071.

(6) تفسير الشعراوي، 4/ 2462.

تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا ﴾[1]، فهذه الآية جاءت على لفظ الاستفهام والملائكة لا تستفهم ربها، ولكن معناه الإيجاب[2]، وقد عقد ابن جني باب في خروج الاستفهام إلى غير معناه الأصلي إلى صور أخرى بقوله باب "إقرار الألفاظ على أوضاعها الأولى مما لا يدع داع إلى الترك والتحول"[3]. وقد تطلق الجمل الاستفهامية يراد بها معان أخرى غيرُ الاستفهام، مثل: التقرير، والإنكار، والتمني، والترجي، والتعجب، والتوبيخ...

أـ الاستفهام غرضه التقرير:

يشترط البلاغيون في الهمزة أنْ يليها المُقَرر به، كقولك: أفعلت؟ إذا أردت أنْ تُقَرره بأنّ الفعل كان منه، وكذلك أأنت فعلت؟ إذا أردت أنْ تقرره بأنه الفاعل[4]. وجاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا ﴿١٢٢﴾ ﴾[5]، فهو كلام يوضح لكل واحد منا: أنا لا أريد أنْ أستفهم منك، لكنه جاء على صورة الاستفهام. «لتكون الإجابة من الخلق إقراراً منهم بصدق ما يقوله الله، أيوجد أصدق من الله؟ وتكون الإجابة: لا يمكن، حاشا لله؛ لأنَّ الكذب إنما يأتي من الكذاب ليحقق لنفسه أمراً لم يكن الصدق ليحققه، أو لخوف ممن يكذب عنده، والله منزه عن ذلك، فإذا قال قولاً فهو صدق[6]، لكن لأبيحيان قول مخالف، فقد اعتبر الجملة ضمن الاستفهام – معناه النفي- أي لا أحد أصدق من الله، وهي جملة مؤكدة أيضا لما قبلها[7]، ومن هنا فالتعدد في الموقف لا يفسد المعنى، وإنما كل واحد نظر نظرة حسب قراءته وما وعاه فكره وخاطره، وسواء جاء الغرض بالتقرير أو

(1) سورة البقرة، الآية: 30.

(2) ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، 1/ 35-36.

(3) ينظر: الخصائص، ابن جني، 3/ 463.

(4) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ص 146.

(5) سورة النساء، الآية: 122.

(6) ينظر: تفسير الشعراوي، 15/ 2664-2665.

(7) ينظر: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 3/ 371.

النفي، فالمعنى واحد.

بـ الاستفهام غرضه طلب الإقرار:

فيقوله تعالى: ﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ ﴾[1]، هذا استفهام والله يريد أنْ يعرض قضية موثوقا بها فهو لا يأتي بها خبراً، بل يجعل المنافقين يقولونها، إلاَّ أنَّ الخبر هو شهادة من الله لنفسه، أما السؤال فستكون إجابته إقرارا من المقابل، وهذا يعمي أنهم كانوا عاصين ومخالفين، وكأنه سبحانه قد ائتمنهم على هذا الجواب؛ لأنّ الجواب أمر فطري لا مندوحة عنه[2]، أما الطاهر ابن عاشور فحمل الآية على الاستفهام الإنكاري «وأريد به الجواب بالنفي على اعتبار أنّ"ما" أداة نفي؛ أي: لا يفعل الله بعذابكم شيئا»[3]، فقول ابن عاشور وجيه، لكن والوجه الذي يطمئن إليه القلب هو ما ذكره الشعراوي وهو الذي تقره الألسنة يوم القيامة عند الحساب، ويسأل المجرمون عن أعمالهم وسيئاتهم، ويكونوا الإقرار منهم إتباعا.

جـ الاستفهام غرضه السخرية والتهكم:

في قوله تعالى: ﴿ بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ ﴾[4]، فالمعروف عن البشارة هي الإخبار بشيء يسر النّفس، لكن لماذا وصفت بفئة المنافقين؟، يرى الشعراوي أنّ البشّارة تكون بخير؛ لذلك نتوقع أنْ ينْذَر المنافقون ولا يبشرون، ولكن لله في أساليبه البلاغية تعبيرات لتصعيد العذاب، فلو قال: أنذرهم بعذاب أليم، لكان الكلام محتملاً، فهم -كمنافقين- مستعدون لسماع الشّر، ولكن الحق يقول: (بَشِّرِ) وذلك هو التهكم

---

(1) سورة النساء، الآية: 147.

(2) ينظر: تفسير الشعراوي، 5/ 2757-2758.

(3) التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 5/ 245.

(4) سورة النساء، الآية: 138.

والاستهزاء والسخرية، وهي من معينات البليغ على أداء مهمته البلاغية، ونسمع المفارقات أحياناً لتعطينا صورة أصدق من الحقيقة[1]، وهو الوجه الذي اختاره الزمخشري[2].

فقد وظفت لفظة "بشر" في سياق كان المفترض فيه النعم والخيرات والبشارات، لكن جاءت في الآية على سبيل السخرية، لأنهم كانوا يسخرون في الدنيا سخر الله منهم في الآخرة.

د- الاستفهام غرضه التوبيخ والذم:

في قوله تعالى: ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾[3]، فالله لم يستَفْهم منهم عما يصيبهم من ذلك ولكنه -جل شأنه- يَذُمُّهُمْ ويوبخهم ويصمهم بالجهل والغفلة عما ينفعهم، إنه تساؤل عن أي ضرر كان يلحقهم لَوْ آمَنُواْ بِاللهَّ وَالْيَوْمِ الآخِرِ[4]، وجاء في الكشاف: « وهذا كما يقال للمنتقم: ما ضَرُك لو عَفَوت؟ وللعاق: ما كان يَرزؤك لو كنت باراً، وقد علن أنه لا مضرة ولا مرزأة في العفو والبر، ولكنه ذم وتوبيخ وتجهيل بمكان المنفعة»[5]، فهذه الصورة الاستفهامية جاءت على سبيل الذم والتوبيخ وتجهيلٍ للمنافقين المعاندين.

هـ- الاستفهام غرضه الإنكار:

في قوله تعالى: ﴿ قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ﴾[6]، فهذا استنكار؛ أي أَنَّا هَذَا يحدث؟ أي من أين أصابنا هذا الانهزام والقتل؟ ونحن نقاتل في سبيل الله وفينا النّبي والوحي، فقد كانوا ينكرون ويستعجلون لعدم انتصارهم[7]. أما في تفسير الألوسي فجاء الاستفهام للإنكار

(1) ينظر: تفسير الشعراوي، 5/ 2727-2728.

(2) ينظر، الكشاف، الزمخشري، 2/ 164. وينظر، صفوة التفاسير، الصابوني، 1/ 314.

(3) سورة النساء، الآية: 39.

(4) ينظر: تفسير الشعراوي، 4/ 2247.

(5) الكشاف، الزمخشري، 2/ 78.

(6) سورة آل عمران، الآية: 165.

(7) ينظر: تفسير الشعراوي، 3/ 1870-1871.

والاستعباد[1]، فقد ظن طائف من الصحابة أنّ الانهزام لا يمسهم، والنّصر دوما حليفهم، لكن ما جرى لهم خالف اعتقادهم، لأن بعضهم ترك الأخذ بأسباب النّصر، ولهذا جاء الاستفهام في الآية على سبيل الإنكار.

و- الاستفهام غرضه الاستبطاء:

في قوله تعالى: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾[2]، يعني استبطاء مجيء النّصر أولاً، ثم التبشير من بعد ذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾[3]، ولم يكن ذلك للشّك والارتياب فيه، وهذا الاستبطاء، ثم التبشير كان من ضمن الزلزلة الكبيرة، وسياق الآية يقتضي أنَّ الذين قالوا: {مَتَى نَصْرُ الله} هم الصحابة، وأنّ الذي قال: {أَلا إِنَّ نَصْرَ الله قَرِيبٌ} هو رسول الله ﷺ[4]. وقد رأى أبو حيان أنه لما استبطأ المؤمنون بالنّصر أجابهم الرسول بأنه قريب، وعادت كل جملة لما يناسبها، وقُدم الرسول في إسناد القول لمكانته، وقولُ المؤمنين لتقدمه في الزمان[5]، وكلا التفسيرين مقبولان ووجيهان.

ز- الاستفهام غرضه التعجب:

وذلك قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾[6]، يقول الشعراوي: «والسؤال يكون مرة للتوبيخ، كأنْ تقول لرجل كيف تسُب أبَاك؟ أو للتعجب من شيء قد فعله وما كان يجب أنْ يفعله، وكلاهما متلاقيان سواء كان القصد التوبيخ أو التعجب فالقصد

(1) ينظر: روح المعاني، الالوسي، 4/ 25، وينظر: التحرير، الطاهر ابن عاشور، 4/ 160، وينظر: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 3/ 106.

(2) سورة البقرة، الآية: 214.

(3) سورة البقرة، الآية: 214.

(4) ينظر: تفسير الشعراوي، 2/ 927-230.

(5) ينظر: النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 1/ 303.

(6) سورة البقرة، الآية: 28.

واحد، فهذا ما كان يجب أنْ يصح منك»[1]، فما ذكره الشعراوي استفهام من قبيل التعجب والتوبيخ والإنكار، وهو رأي أبداه السعدي في تيسير الكريم الرحمن[2]. فكيف في اللغة للسؤال عن الحال، والحق أوردها ليس بغرض الاستفهام، ولكن لطلب تفسير أمر عجيب ما كان يجب أنْ يحدث.

ح- الاستفهام غرضه الإيناس:

في قوله تعالى: ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ١٧ ﴾[3]، فموسى عليه السلام يعرف أنّ الله هو الذي يسأل، ولا يَخْفَى عليه ما في يده، ولكنه كلام الإيناس؛ لأنَّ الموقف صعب عليه، ويريد ربه أنْ يُطمئنَه ويُؤنِسَه، وإذا كان الإيناس من الله، فعلى العبد أنْ يستغلّ هذه الفرصة ويُطيل أمدَ الائتناس بالله عز وجل[4]، فهذا الحوار بين الله ونبيه موسى عليه السلام، ليسأله عن سر "العصا"، وقد أورد صاحب الكشاف خلاصة هذا الحوار فقال: «ويجوز أنْ يعدد المولى عز وجل المرافق الكثيرة التي علقها بالعصا ويستكثرها ويستعظمها، وقالوا إنما سأله ليبسط منه ويقلل هيبته، وقالوا إنما أجمل موسى ليسأله عن تلك المأرب فيزيد في إكرامه، وقالوا انقطع لسانه بالهيبة فأجمل»[5].

ونجد قول السعدي موافقاً للشعراوي فقال: «هذا، مع علمه تعالى، ولكن لزيادة الاهتمام في هذا الموضع، أخرج الكلام بطريق الاستفهام، ومن أدب موسى عليه السلام، أن الله لما سأله عما في يمينه، وكان السؤال محتملا عن السؤال عن عينها، أو منفعتها أجابه بعينها،

---

(1) تفسير الشعراوي، 1/ 226.

(2) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، 1/ 54.

(3) سورة طه، الآية: 17.

(4) ينظر: تفسير الشعراوي، 15/ 9248.

(5) الكشاف، الزمخشري، 4/ 75.

ومنفعتها فقال الله له[1]: ﴿ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ ﴿١٨﴾ ﴾[2]، ومن هنا فقد منّ الله على النبي موسى عليه السلام بالحوار معه، كيف لا وهو كليمه، ونظرة الشعراوي للمسألة نابعة من اللمسة الروحية الهادئة المتصلة بالله دوماً.

3- النداء:

النداء من موضوعات علم البلاغة، ويدخل في نطاق علم المعاني، وهو «طلب إقبال المدعو على الداعي بحرف نائب منابأدعو»[3]، ومن أدواته: الياء، الهمزة، وا، آي، وأيا، هيا، آ[4]، ويحذف حرف النداء إذا فهم من الكلام، نحو: ﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۚ ﴾[5]، وقيل: الأصل في النداء هو التصويت بالمنادى لإقباله عليك[6].

تناول الشعراوي أسلوب النداء وبسط فيه رأيه بالشرح والإسهاب، ذلك لأنَّ معظم آيات القرآن جاءت بلفظ النداء سواء للمؤمنين أو للكافرين، وكان منهج الشعراوي يفصل في هذه النداءات ويبين الأغراض البلاغية التي سيقت فيها، ومنها.

أـ النداء يفيد الوصف الشريف والتعظيم وعلو المكانة:

من ذلك قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ﴾[7]، وحين يُنادي الحق أشرف من ناداهم وهم رُسُله، نجد أنّه نادى كل الرُّسل بمُشخَّصاتِهم

---

(1) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، 3/ 251.

(2) سورة طه، الآية: 18.

(3) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، 5/ 1719.

(4) ينظر: البلاغة فنونها وأفنانها، فضل عباس، ص164.

(5) سورة يوسف، الآية: 29.

(6) ينظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مطبعة المقتضب، مصر، 1914، 3/ 292.

(7) سورة المائدة، الآية: 41.

العَلَمِيّة. (يا آدم)، والمُشَخِّص العَلمَي هو الاسم، وهو لا يعطي وصفاً إلاّ تشخيص الذات بدون صفاتها.. لكن رسول الله ﷺ ما ناداه الله باسمه أبداً، إنما ناداه الله بالوصف الزائد عن مُشَخَّصات الذات فيقول: {يا أَيُّهَا الرَّسُولُ}، ويقول: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ}. وهذا نوع من التكريم»[1] فهذه الآية مقوية لقلب النّبي ومسليته، يعني لا يهمك أمرهم، فإنّ عاقبتهم أن لهم في الدنيا خزيٌ ولهم في الآخرة عذابٌ عظيم.

بـ النداء للامتثال للحكم بالتلطف والترقيق:

وذلك في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾[2]، تبدأ الآية بترقيق الحكم الصادر بالتكليف القادم وهو الصيام فكأنّه يقول: "يا من آمنتم بي وأحببتموني لقد كتبت عليكم الصيام"، وعندما يأتي الحكم ممن آمنت به فأنت تثق أنه يخصك بتكليف تأتي منه فائدة لك[3]، ويرى القرطبي أنَّ الخطاب للإلزام به، وأنَّه أوجبهم عليه ولا خلاف فيه[4]، والرأي الوجيه الذي نراه يتناسب مع حكمة تشريع الصيام، أنّ النداء جاء فيه نوع من اللين والدعوة إلى قبول هذا الركن، وهو الذي زكاه الشعراوي.

جـ النداء يفيد الرجاء والاستعطاف:

في قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةً ﴾[5]، يرى الشعراوي أنَّ الآية متضمنة الهداية، والمعنى: يا رب ثبتنا على عبادتك ولا تجعل قلوبنا

---

(1) ينظر: تفسير الشعراوي، 5/ 3133-3134.

(2) سورة البقرة، الآية: 183.

(3) ينظر: تفسير الشعراوي، 1/ 778.

(4) الجامع أحكام القرآن، القرطبي، 3/ 121.

(5) سورة آل عمران، الآية 08.

تميل أو تزيغ، وهذا يدلنا على أنَّ القلوب تتحول وتتغير[1]؛ و يأتي القول الفصل بالدعاء على الثبات الإيماني في هذه الدنيا، وقد قدم النحاس وجهين في غرض الآية: الأول: أنْ تكون حكاية عن الراسخين في العلم؛ أي أنهم قالوا لا تبتلينا بما نزيغُ به، والثاني: أنْ يكون المعنى: قل يا محمد[2]، فالآية متضمنة سؤال الله بطلب ألَّا يبتليهم بما يثقل كاهلهم، والرجاء والاستعطاف مطلوب من العبد إلى خالقه، بغية الرضا والنجاح.

د- النداء يقتضي ترك المعاصي:

في قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ ﴾[3]، يرى الشعراوي أنَ الله يريد أنْ يذكرنا بكل ذلك حتى نخجل من أنْ نرتكب معصية بعد كل هذا التكريم للإنسان، فإذا تذكرنا نعم الله علينا، فإننا نخجل أنْ نقابل هذه النعم بالمعصية[4]، ومن هنا فالخطاب بقوله {يَا بَنِي إِسْرَائِيْل} جاء لذرية يعقوب عليهم السلام، وهو للتذكير بنعم أنعم الله بها على أسلافهم وكرامات أكرمهم بها، وفيه توجيه الخطاب لجميع بني إسرائيل، يشمل علماءهم وعامتهم وتذكيراً بعهد الله لهم[5]، ومن هنافأغلب التفاسير وجهت الآية ضمن النداء الذي يقتضي ذكر النعم[6]، إلا أنَّ الشعراوي رأى أنها تذكر بترك المعاصي والرجوع إلى الله، وهو توجيه سليم لا منقوص.

هـ- النداء يقتضي التحسر والتوجع:

(1) ينظر: تفسير الشعراوي، 2/ 1299 .

(2) ينظر: معاني القرآن، الزجاج، 1/ 356، وينظر: الجامع أحكام القرآن، القرطبي، 5/ 30.

(3) سورة البقرة، الآية: 40.

(4) ينظر: تفسير الشعراوي، 1/ 291/ 292.

(5) ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 1/ 449.

(6) ينظر: الجامع أحكام القرآن، القرطبي، 2/ 7.

في قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ يَٰوَيۡلَتَنَا ﴾[1]، فتعبير الآية كأنهم قالوا: يَا حَسْرَتنا، يَا هَلاَكَنا، هذا أوانُك فاحضري، ومن ذلك قوله في قصة ابني آدم عليه السلام: ﴿ قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ ﴾[2]، {يَا وَيْلَتَا} يا هلاكي كأنْ يتحسَّر على ما أصبح فيه، وأنَّ الغراب أعقل منه[3]، وجاء في أنوار التنزيل ، أنَّ النداء جاء لهلكتهم التي هلكوها من بين الهلكات[4]، وهو الرأي الذي قدمه الشعراوي.

والملاحظ في هذا الباب أنَّ الشعراوي أكْثَر من تبيان النداء وأغراضه، لأنَّ استعمالات النداء في القرآن الكريم جاءت كثيرة، و بالأخص الأداة "يا" مذكورة أو محذوفة، وقد ذكر البلاغيون وعلى رأسهم الزمخشري أنّ كل ما نادى الله له عباده من أوامر ونواه وعظات وزواجر ووعد ووعيد... وغير ذلك مما أنطق به كتابه لأمور عظام وخطوب جسام ومعان عليهم أن يتفطنوا لها، ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم إليها، وهم غافلون عنها، فاقتضت الحال أنْ ينادوا بالآكد الأبلغ[5]، فتنبهُ الشعراوي كان في محله، إذ اعتبر النداء طريقة من طرق إظهار المعاني وجلائها، وهو المقصد الأكبر الذي جاء من أجله القرآن، التبيان والهدى.

ثانياً- التقديم والتأخير:

كان سيبويه من أوائل من تحدث عن التقديم والتأخير في الكلام، ومن أسراره أنْ يأتي للعناية والاهتمام، يقول سيبويه في تقديم الظرف: «والتقديم هنا والتأخير فيما يكون ظرفا أو يكون اسماً في العناية والاهتمام، مثله فيما ذكرت لك من باب الفاعل والمفعول،

(1) سورة الكهف، الآية: 49.
(2) سورة المائدة، الآية: 31.
(3) ينظر: تفسير الشعراوي، 4/ 8932.
(4) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، 3/ 285.
(5) ينظر: الكشاف، الزمخشري، 1/ 211.

وجميع ما ذكرت لك من التقديم والتأخير والإلغاء والاستقرار عربي جيد كبير»(1)، ثم تتفجر ينابيع مباحث التقديم على يد عبد القاهر، وتكتمل أصوله، فقد درس التقديم في النفي، والتقديم في الإثبات والتقديم في الاستفهام، مستفيداً من الأسس العامة التي ذكرها سيبويه في هذا الباب.

فقد ذكر أنَّ للاسم موضعُ يحسن فيه تقديمه على الفعل، وللفعل موضع يحسن فيه تقديمه على الاسم، ثم يبن الفروق الدقيقة بين هذه العروض فيقول: «إنَّك إذا قلت: "أَفَعَلت" فبدأت بالفعل، كان الشك في الفعل نفسه، وكان غرضك من استفهام أنْ تعلم وجوده، وإذا قلت: "أَأَنْتَ فَعَلت"؟ فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو، وكان التردد فيه.. وتقول: "أأنت بنيت هذه الديار"، "أأنت قلت هذا الشعر"، فتبدأ في ذلك كله بالاسم، ذاك لأنك لم تشك في الفعل أنه كان»(2).

ولقد اتسعت نظرة الشعراوي في هذا الباب، وخرجت عن دائرة الكلمة وشملت تقديم جملة على جملة وترتيب الجمل، والمقصود هنا إبراز روح البحث البلاغي في إيضاح معنى التقديم والتأخير.

أ- تقديم المفردة:

لكل مفردة في القرآن ترتيب خاص بحسب وضعها اللغوي، فمثلاً المبتدأ مُقدم على الخبر، والفعل سابق الفاعل، غير أنَّه قد يقتضي أحيانا أو يستلزم مرات نقل بعض الكلمات في الجمل عن موضعها، فتقدم كلمة أو تأخرها لسبب نحوي أو بلاغي وهو ما يعرف بالتقديم والتأخير، وهذا الموضوع يحتل مكاناً سامياً في علم المعاني، لأنَّه يكسب الكلام جمالية وتأثير لا نظير له، ولأنَّه سبيل إلى نقل المعاني في ألفاظها إلى المخاطبين كما هي مرتبة في ذهنا لمتكلم حسب أهميتها عنده فيكون الأسلوب صورة صادقة لأحاسيسه ومشاعره.

والشعراوي يقر بوجود التقديم والتأخير في القرآن الكريم لأنَّ المعنى في نظره لا

(1) الكتاب، سيبويه، 1/ 56.

(2) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص111.

يستقيم بدون هذا التغيير[1]، وفي هذا المقام نسرد بعض الصيغ التي أوردها الشعراوي من تقديم وتأخير.

ففي هذه الآية يتساءل الإمام عن سر تقدم لفظة "رَغَداً" وتأخيرها في قول الحق: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا ﴾[2]، وفي آية أخرى يقول:

﴿ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾[3]، ففي الآية الأولى تدل على أنَّ هناك أصنافاً كثيرة من الطعام، وفي الآية الثانية يكون هناك صنف واحد والناس جائعون فيقبلون على الطعام»[4]، وهذا المعنى سار عليه أبو حيان في النهر الماد وقال: «ثبت "رَغَداً" بعد الأمر بالدخول لأنها حالة قدوم، فالأكل فيها ألذ وأتم، وهم إليه أحوج بخلاف السكنى فإنها حالة استقرار واطمئنان فليس الأكل فيها ألذ ولا هم أحوج إليه»[5].

وفي سورة البقرة يقدم الله النّصارى في قوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ ﴾[6]، وفي الحج يُقدِّم الصابئين على النّصارى: ﴿ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ ﴾[7]، فما السّر في ذلك؟

يرى الشعراوي أنَّ تقديم النصارى فرقة كبيرة معروفة ولهم نبي، أما الصابئة فكانوا جماعة خرجوا على نبيهم وخالفوه وأَتَوْا بعقيدة غير عقيدته، فهم قلَّة، لكن سبقوا النصارى في الترتيب الزمني؛ لذلك حين يراعي السَّبْقَ الزمني يقول: "وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى" وحين يراعي الكثرة والشهرة، يقول: "وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ" فكلٌّ من

---

(1) ينظر: تفسير الشعراوي، 1/ 362.

(2) سورة البقرة، الآية: 58.

(3) سورة البقرة، الآية: 35.

(4) تفسير الشعراوي، 1/ 361/ 362.

(5) النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 2/ 635.

(6) سورة البقرة، الآية 62.

(7) سورة الحج، الآية 17.

التقديم أو التأخير مُراد لمعنى مُعيَّن»[1]. وهذا هو المشهور بين آهل العلم.

وفي موضع آخر يقدم الخبر على المبتدأ وهو جار مجرور أو ظرف، فقد ذكر الشعراوي أنَّ الغرض من ذلك التقديم هو إفادة الاختصاص في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ﴾[2]، فليس معناها حصر الملكية لهاتين الجهتين، ولكنه ما يعرف بالاختصاص بالتقديم، كما تقول بالقَلَمِ كتبتُ، وبالسيارة أَتَيْتُ؛ أي أنَّ الكتابة هي خصوص القلم والإتيان خصوص السيارة، فهذا مختص بكذا وليس لغيره شيء فيه[3]، وهذا التحليل البليغ نابع من الذوق البّلاغي الذي ملك ناصيته الشعراوي، ووظفه في إظهار علل التقديم بما يخدم مضمون الآية والسورة.

وقد عرض ابن جني سر تقديم المفعول به الكثيرة، وعلل بذلك فقال: «والأمر في كثرة تقديم المفعول على الفاعل في القرآن وفصيح الكلام متعالم غير مستنكر، فلما كثر وشاع تقديم المفعول على الفاعل كان الموضع له، حتى إنه إذا أُخر فموضعه التقديم»[4].

وفي تفسير الشعراوي وجدنا التقديم حاصل في قوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾[5]، فالعبارة هنا تفيد الخصوصية، بمعنى أنني إذا قلت لإنسان أنني سأقابلك، قد أقابله وحده، وقد أقابله مع جمع من الناس، ولكن إذا قلت إياك سأقابل، فمعنى ذلك أنَّ المقابلة ستكون خاصة، وفي الآية قصر العبادة على ذاته الكريمة لأنَّه لو قال نعبدك وحدك فهي لا تؤدي المعنى نفسه، لأنك قد تقول نعبدك وحدك ومعك كذا وكذا، ولكن إذا قدمت إياك

(1) تفسير الشعراوي، 16/ 9745.

(2) سورة البقرة، الآية: 115.

(3) ينظر: تفسير الشعراوي، 1/ 557.

(4) الخصائص، ابن جني، 1/ 287.

(5) سورة الفاتحة، الآية: 05.

تكون قد حسمت الأمر بأن العبادة لله وحده فلا يجوز العطف عليها[1].

وهو الوجه الذي اختاره الزمخشري[2]، وأبو حيان[3]، غير أنَّ الطبرى يرى أنَّ التقديم والتأخير في الآية سواء. فقال: «لما كان معلوماً أنَّ العبادة لا سبيل للعبد إليها إلاَّ بمعونة من الله جل ثناؤه، وكان محالا أنْ يكون العبد عابداً إلاَّ وهو على العبادة معان، وأنْ يكون معانا عليها إلاَّ وهو لها فاعل؛ كان سواء تقديم ما قدم منهما على صاحبه، كما سواء قولك للرجل إذا قضى حاجتك فأحسن إليك في قضائها: قضيت حاجتي فأحسنت إلي، فقدمت ذكر قضائه حاجتك، أو قلت: أحسنت إلي فقضيت حاجتي، فقدمت ذكر الإحسان على ذكر قضاء الحاجة؛ لأنه لا يكون قاضيا حاجتك إلا وهو إليك محسن، ولا محسنا إليك إلا وهو لحاجتك قاض. فكذلك سواء قول القائل: اللهم إنا إياك نعبد فأعنا على عبادتك، وقوله: اللهم أعنا على عبادتك فإنا إياك نعبد»[4].

فالملاحظ أنَّ الزمخشري وأبو حيان والطاهر ابن عاشور اعترف في تفاسيرهم بتقديم المفعول على الفاعل، وهو ما راح إليه الشعراوي، لكن الطبري خالفهم، واعتبر أنَّ التقديم والتأخير لا يفسد المعنى.

فلكل مفسر منهجه ورؤيته، والشعراوي أثبت أنَّ موقع الجملة قد يتغير في التركيب، فيقدم المتأخر ويؤخر المتقدم ليتأمل ويستكشف السّر وراء هذا العدول مستعيناً بسياق الآية والغرض منها.

بـ تقديم الجملة:

يرى الشعراوي أنَّ التقديم والتأخير منطقي، وهو إثبات الحجة في هذه الآية، قال

(1) ينظر: تفسير الشعراوي، 1/ 76.

(2) الكشاف، الزمخشري، 1/ 61.

(3) النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 1/ 5.

(4) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 1/ 70.

تعالى: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾(1)، فلماذا جاء العذاب في هذه الآية مقدماً على الغُفران؟ وهل السبب هو التَّفنَّن في الأساليب؟

يقول الشعراوي: «لأنَّ جمهرة الآيات تأتي بالغفران أولاً، ثم بالوعيد بالعذاب لمن يشاء سبحانه، ولننظر إلى السّياق جاء الحديث أولاً عن السارق والسارقة، وبعد ذلك عمّن تاب، فالسرقة إذن تقتضي التعذيب، والتوبة تقتضي المغفرة، إذن فالترتيب هنا منطقي، ونلحظ أنَّ هذا القول قد جاء بعد آية السرقة وبعد آية الإعلام بأنَّ له مُلْكَ السماوات والأرض، ولذلك كان لا بد من تذييل يخدم الاثنين معاً»(2).

فكان التقديم والتأخير مناسباً للآية ومناسب للسياق القرآني، وفي نظر أبي حيان أنَّ التقديم مناسب في تقديم "يُعذِب" على "يَغْفر"، «لأنّه تقدم ما يصنع بالمحارب من العذاب وبالسارق من القطع، فذُكر التعذيب أولاً أردع له، وأطلق التعذيب فجاز أنْ يراد به التعذيب في الدنيا أو التعذيب في الآخرة أو كليهما»(3).

وفي موضع آخر نجد تقديم الأموال على الأولاد من باب تقديم السبب في قوله تعالى: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾(4)، فلماذا قدم الله الأموال على الأولاد؟ يقول الشعراوي: «لأنَّ كل واحد له مال ولو لم يكن له إلا ملبسه، وبطبيعة الحال ليس لكل واحد أولاد، ثم إنَّ الأبناء ينشئون من الزواج، ومجيء الزوج، يحتاج إلى المال؛ لذلك كان من المنطق أنْ يأتي الحق بالأموال أولاً ثم يأتي بذكر الأولاد»(5).

إذن فلما تقدم السبب هو "المال" كان مناسباً للإنشاء الزواج وإتيان الأولاد، وقد

---

(1) سورة المائدة، الآية: 40.

(2) ينظر: تفسير الشعراوي، 5/ 3136/ 3137.

(3) النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 2/ 243.

(4) سورة الأنفال، الآية: 28.

(5) تفسير الشعراوي، 8/ 4670.

عبر العكبري بهذا الرأي فقال: «لأنَّ الإنسان يشرع في النكاح عند قدرته على مؤنة، ولذا فالأموال سبب التزويج والنكاح سبب التناسل، وإنَّ المال سبب للتنعم بالولد وفقده سبب للشقاوة به»[1].

فكلام العكبري والشعراوي ينبئ عن فطنة الرجلين في إدراك معالم التقديم والتأخير في القران، وللسياق دور في استنباط دلالة التقديم والتأخير من الآيات، وهو منهج سلكه في تتبع مواقع الدرس البلاغي في القرآن الكريم.

وفي سياق أخر يرى الشعراوي أنَّ سبب التقديم هو إظهار كمال العناية في قوله تعالى: ﴿ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ﴾[2]، فالوصيّة هنا مقدمة على الدين؛ لأنَّ الدين له مُطالب، فهو يستطيع المطالبة بدينه، أما الوصية فليس لها مطالب، وقد قدمها الحق للعناية بها حتى لا نهملها[3].

فتقديم الوصية على الدين بعثاً على وجوبها والمسارعة إلى إخراجها مع الدين، ولذلك جيء بكلمة "أَوْ" للتسوية بينهما في الوجوب[4]، وهذا هو رأي أغلب المفسرين والبلاغيين.

فمنهج الشعراوي في هذه الخاصية هو تبيان موضوع التقديم والتأخير وما لهذا الفن من تثبيت للنظم وتقوية للمعنى الذي هو عمود إعجاز القرآن، وهذا الأخير كان غاية الشعراوي في إبرازه وتوضيحه.

ثالثاً- الحذف:

(1) التبيان، العكبري، ص 149.

(2) سورة النساء، الآية: 11.

(3) ينظر: تفسير الشعراوي، 4/ 20312037.

(4) ينظر: الكشاف، الزمخشري، 1/ 373.

يعد الحذف من المواضيع البلاغية الهامة، وكان لرواد العربية نصيب كبير في دراسته والتأسيس له، ويعتبر سيبويه أول من أشار إلى الحذف في اللغة العربية، وذكر السبب الذي ألجا العرب إليه، فرأى أنَّ الذي دفعهم إما طلب الخفة على اللسان أو اتساع الكلام والاختصار، ولا يكون المحذوف معلوماً لدى السامع، وإنَّه سيفطن إليه لدلالة الكلام عليه، وقال: «"باب ما يكون فيه المصدر محذوفاً حيناً لسعة الكلام والاختصار"، وذلك قولك: متى سير عليه؟ فيقول: مقدم الحاج، وخفوق النجم.. فإنّما هو زمن مقدم الحاج، وحين خفوق النجم، ولكنه على سعة الكلام والاختصار»[1].

وقد شغل هذا الموضوع ذهن عبد القاهر الجرجاني، حيث بسط الأمثلة والشواهد من الكلام البليغ، دون ذكر قواعد معينة مثلما جاء في موضوع التقديم والتأخير أو القصر... الخ.

أما الشعراوي فقد تناول هذا المبحث في تفسيره وكشف عن سره البلاغي، واتسع من المجال النظري إلى المجال التطبيقي، مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾[2]، فكلام محذوف هنا، نعرفه من سياق القصة؛ يقول الشعراوي: «لأنَّ الآية السابقة كان الكلام ما يزال بين فرعون والسحرة، والقرآن يحذف بعض الأحداث اعتماداً على فِطْنة السامع أو القارئ»[3]. والى هذا الطرح عبر الصابوني أنَّ في الكلام إيجاز دل عليه السياق تقديره: «فقالوا لموسى عند ذلك إما أنْ تلقى، وإما أنْ نكون نحن الملقين»[4]. فمن حكمة القرآن أنْ يُوجز في مواطن الإيجاز، ويُطنب في مواطن الإطناب، وفي الآية المذكورة كلام كثير محذوف دل عليه السياق، ولم يشأ المولى قوله، وجاء من باب

(1) الكتاب، سيبويه، 1/ 222.

(2) سورة الشعراء، الآية: 43.

(3) ينظر: تفسير الشعراوي، 15/ 10566.

(4) صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، 2/ 379.

الإيجاز لأنه الأصلح. ومن صور الحذف ما يلي:

أ- حذف الفعل:

في قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ﴾[1]، يرى الشعراوي أنَّ القياس أنْ يقال: «"إن اسْتَجَار بِكَ أَحَدُ الْمُشْرِكين فَأَجِرْهُ"؛ ولكن الله جاء بـ "أَحَد" بعد "إنْ" في أول الكلام، ولذلك فعندما نعرب كلمة " أَحَد" في الآية نعربها فاعلاً ونقدر له فعله من جنس المتأخر، والتقدير هو: "وإنْ اسْتَجَاركَ أَحَدُ مِنَ المشْرِكين فأجِرْهُ"»[2].

ونفس التفسير وجدناه عند صاحب الكشاف فقال: «والمعنى إنْ جَاءَكَ أَحَدُ من المشركين بَعْد انقضاء الأشْهُر لاَ عَهْدَ بَيْنَك وبينَهُ واسْتَأمنك لِيَسْمَع ما تدعوا إليه من التوحيد والقرآن فَأَمِنْه حتى يسْمَعَ كلام الله»[3].

فمن خلال التفسيرين لاحظنا أنّ هناك حذف للفعل في الآية، فقد قدره الزمخشري بـ "جَاءَ"، وقدره الشعراوي بـ" اسْتَجَارَ" وكلا التعبيرين يعبران عن مقصود الآية.

بـ- حذف الفاعل وبناء الفعل للمفعول:

في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ ﴿٤٦﴾﴾[4]، وهكذا نجد أنَّ كلمة: {قِيلَ} قد بُنيتْ لما يُسَمَّ فاعله لإمكان أنْ يتعدد القائلون، فالله بتثبيطه لهم كأنه قال لهم: اقْعُدوا، والرسول ﷺ قال لهم: اقْعُدوا، والشّياطين حينما زينوا لهم القعود؛ كأنهم قالوا لهم: اقعدوا[5]، وهذه الأوجه أوردها القرطبي في الجامع[6]. ومن أمثلة هذا الضرب في

(1) سورة التوبة، الآية: 06.

(2) ينظر: تفسير الشعراوي، 8/ 4891.

(3) الكشاف، الزمخشري، 2/ 248

(4) سورة التوبة، الآية: 46.

(5) ينظر: تفسير الشعراوي، 9/ 5158. –

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 10/ 229.

القرآن كثير مثل قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ ﴾[1]، ولم يَقُل الله: "قال الله يا أرضُ ابلعِي ماءكِ"؛ لأنّ هناك أصلاً متعيّناً وإنْ لم يقُله، والحق يريد أن ينمِّي فينا غريزة وفطنة الإيمان؛ لأن أحداً غير الله تعالى ليس بقادر على أن يأمر الأرض بأن تبلع الماء[2]. ومجيء أخبار الله على الفعل المبني للمفعول للدلالة على الجلال والكبرياء[3]، وهو الوجه الذي حمله أبو حيان بحيث أنه متى قيل: (قِيْلَ) لم ينصرف العقل إلا إليه، ولم يتوجه الفكر إلا إلى أن ذلك القائل هو هو، وهذا تنبيه من هذا الوجه على أنه تقرر في العقول أنه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والعالم السفلي إلا هو[4]. فلم يُصرح باسم الفاعل في هذه الآية؛ بل جاء الفعل في صيغة المبني للمجهول وذلك من باب التعظيم، لأن الفاعل واحد لا يشاركه في أفعاله أحد هو الله.

ج. حذف المفعول اختصارا:

فيقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ ﴾[5]، فالملاحظ أنه ساعة أنْ يأتيَ الفعل نصاً في مطلوبه لا يُذكر المتعلق به. فلم يَقُلْ: أشركوا بالله، لأنَّ ذلك معلوم من السياق[6]، ونظر أبو حيان إلى الآية بتقدير: لو شاء الله عدم إشراكنا ما أشركنا، واعتبر أنَّ مفعول "شاء" محذوف[7].

د. حذف المفعول به الثاني:

(1) سورة هود، الآية: 44.

(2) ينظر: تفسير الشعراوي، 11/ 6476-7477.

(3) ينظر: الكشاف، الزمخشري، 3/ 203.

(4) ينظر: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، الرازي، 17/ 243.

(5) سورة النحل، الآية: 35.

(6) ينظر: تفسير الشعراوي، 3/ 7904.

(7) النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 2/ 493.

في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ سَيَنَالُهُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَذِلَّةٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ ﴾[1]؛ والتقدير: "اتَّخَذُوا الْعِجْلَ إلهاً"، بل إنهم قد اتخذوا العجل إلهاً ومعبوداً، وهو هنا محذوف ومتروك لفطنة السامع؛ فإذا اتخذنا العجل فيما خُلِقَ له العجل لا ينالنا غضب من الله، أما الذين سينالهم غضب الله فهم من اتخذوا العجل في غير ما خُلِقَ له، إنهم اتخذوه إلهاً[2]. ففيه حذف، والمعنى: اتخذوه إلها أو معبودا من دون الله[3].

رابعاً: الإيجاز:

فمن شأن العرب الإيجاز وتقليل الكلام -كما قال الفراء- فيحذفون من الكلام قصداً للتخفيف ولكنه يشترط أنْ يكون السامع على علم به لئلا يؤدي إلى لبس[4].

وقد قدم الجاحظ تعريفا للإيجاز فقال: «قيل للمفضل: ما الإيجاز عندك؟ قال حذف المفضول وتقريب البعيد»[5]، وعرفه القزويني بأنَّه« أداء المقصود من الكلام بأقل عبارات متعارف الأوساط»[6]. ومن أنواعه: إيجاز القصر وإيجاز الحذف.

وقد أورد الشعراوي في صفحات تفسيره صيغاً للإيجاز الكائنة في القرآن، ووقف عندها مطولاً وعلل أسباب ورودها، متخذها منهجاً دراسياً يستنبط منه معاني القرآن البلاغية، وقد اعتبر الإيجاز والإطناب ومراعاة المخاطب لحال المتكلم هي البلاغة بعينها، وهي من سمات كلام العرب، ومن الإيجاز الذي ذكره الشعراوي قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ

---

(1) سورة الأعراف، الآية 152.

(2) ينظر: تفسير الشعراوي، 7/ 4369-4370.

(3) ينظر: مجمع البيان، الطبرسي، 4/ 744. -

(4) معاني القرآن، الفراء، 1/ 331.

(5) البيان والتبيين، الجاحظ، 1/ 97.

(6) الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ص 139.

ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخۡشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقۡهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾[1]، فهذه الآية لم تَدَع هذه الآية حُكْماً من أحكام الإسلام إلاّ جاءتْ به في هذه الرسالة التي جمعتْ المنهج كله، وهكذا جمعتْ الآيةُ المعانيَ الكثيرة في اللفظ القليل الموجز[2]. وذكر بعضهم أنّ «بطارقة الرّوم سمع هذه الآية فأسلم وقال: إنّها جمعت كل ما في التوراة والإنجيل»[3]، فطاعة الله من طاعة رسوله، وعصيان رسول الله من عصيان الله، أما الخشية فتليق فقط بالله وحده، ومن تمسك بالطاعة والخشية فقد فاز في الداريين، ولهذا كانت الآية في قمة الإيجاز والإعجاز.
ومن صور الإيجاز نجد:

أـ إيجاز القصر:

وهو تأدية المعنى الكثير بلفظ يسير من غير حذف، من ذلك قوله تعالى: ﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ ﴾[4]، فقد حمل جل المفسرين الآية على أنها جمعت مكارم الخير والأخلاق بألفاظ يسيرة وهو الرأي الذي ذكره الشعراوي[5].

وقد جاء عن الإمام جعفر الصادق ﷺ قوله: وليس في القرآن أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية[6]، ثم يعلل ابن قتيبة على الآية فيقول: «كيف جمع له بهذا الكلام كل خلق عظيم، لأنَّ في "أَخْذِ العَفْو" صلة بالقاطعين، والصفح عن الظالمين، وإعطاء المانعينن وفي "الأمْرِ بِالمَعْرُوف" تقوى الله وصلة الأرحام وصون اللسان عن الكذب، وغض الطرف عن الحرمات، وفي"الإعْراض عن الجاهلين" الصبر والحلم وتنزيه النفس عن ممارة السفيه

(1) سورة النور، الآية: 52.

(2) ينظر: تفسير الشعراوي، 17/ 10309.

(3) صفوة التفاسير، الصابوني، 2/ 354.

(4) سورة الأعراف، الآية: 199.

(5) ينظر: تفسير الشعراوي، 8/ 4531.

(6) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الرازي، 15/ 101.

ومنازعة اللجوج»[1].

فقد جمعت هذه الآية وصايا الدين كاملة، ولو أنزلت لوحدها لكفت الخلق كله، وقد جاءت في ثلاثة جمل، كل واحدة منها تحمل نصوصاً طويلة وكلاماً كثيراً، لكن خصت بالإيجاز لإفادة المخاطب بأقل الحروق وكثير المعاني.

ب- إيجاز الحذف:

وهو التعبير عن المعاني الكثيرة في عبارة أقل منها بحذف شيء من التركيب مع عدم الإخلال بالمعنى، وقد عرفه الرماني بقوله: «هو إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام»[2]، والحذف قد يكون للحرف أو للمفرد أو للجملة أو لأكثر من جملة، يقول الشعراوي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبًا ٧٩﴾[3]، «فالمراد يأخذ كل سفينة، سواء أكانت معيبة أم غير معيبة، لكن الحقيقة أنّه يأخذ السفينة الصالحة للاستعمال فقط، ولا حاجةَ له في المعيبة الغير صالحة، وكأنّ في سياق الآية صفة مُقدَّرة: أي يأخذكل سفينة صالحة غَصْباً من صاحبها»[4]. فالأخذ يكون للسفينة الجيدة وهو من قبيل ايجاز الحذف.

ج- الإيجاز البليغ:

في قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ ٣١﴾[5]، فهي برقية موجزة في أبلغ ما يكون فيها الإيجاز، «والعلو هنا بمعنى الغطرسة والزَّهو الذي يعتاده الملوك خاصة، وهي مِثْله، ملكة لها عَرْش عظيم، وأُوتيتْ من كل شّيء وكونه يخاطبها بهذه اللهجة المختصرة

(1) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، 4-5.

(2) النكت في إعجاز القرآن، الرماني، ص 76.

(3) سورة الكهف، الآية: 79.

(4) تفسير الشعراوي، 14/ 8967/ 8968.

(5) سورة النمل، الآية: 31.

البعيدة عن النقاش والجدال، هذا أمر يحتاج منها إلى نظر وإلى أَنَاةٍ»[(1)]. فالآية جاءت مفسرة تفسر مضمون كتاب سليمان[(2)]. وأن مضمونها النهي عن العلو عليه و الأمر بأن يأتوه مسلمين طائعين لله.

فالإيجاز ميزة اتصفت بها اللغة العربية، وقد كان الإيجاز جائزا في ديوان العرب (الشعر العربي)، واتسع حضوره في القرآن، ومن بلاغة هذا الذكر إيراد الإيجاز في آياته وسوره.

خامسا: من صور خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر:

يدرك الشعراوي أنَّ إيقاظ النفس وتحريكها من أهم أغراض الكلام، ولذلك كانت كل خصوصية من خصائص الصياغة تحدث لوناً من ألوان التأثير والإيقاظ، وهي ميزة بلاغية يحرص عليها البليغ الممتاز.

1- الإطناب:

الإطناب في القرآن مثل أسلوب الإيجاز يتميز بخصائص بيانية معبرة عن حقيقة الإعجاز، ولم يخرج عما تعارف عليه العرب في بلاغتهم، بسطٌ وتفصيلٌ في غير خطل، وإيجاز واختصار في غير عجز، وقد نقل الزركشي قول الزمخشري بأنَّه يجب على البليغ في مظان الإجمال أنْ يجمل ويوجز، فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل أن يفصل ويُشبع[(3)]، وقد اعتبر السيوطي -الإيجاز والإطناب- من أعظم علوم البلاغة[(4)]، فكون الكلام زائداً عما يُمكن أنْ يُؤدى به من المعاني في معتاد الفصحاء لفائدة تقصد[(5)]، هو

---

(1) تفسير الشعراوي، 17/ 10777.

(2) الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، تصحيح وإشراف، حسين الأعلمي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط1، 1997، 15/ 361.

(3) ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 2/ 482.

(4) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، 1/ 1584.

(5) ينظر البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، عبد الرحمان الميداني، دار القلم والدار الشامية، ط1، ==

الإطناب بعينه عند البلاغيين.

وتحدث الشعراوي عن الإطناب في الكلام وبين سره البلاغي، وذكر أنَّه يكون من مقتضيات المقام، ومما تناوله قوله تعالى: ﴿ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ ﴿١٨﴾ ﴾[1]، فقول موسى عليه السلام: {هِيَ عَصَايَ} ثم يفتح لنفسه مجالاً آخر للكلام: {أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي}، ويرى أنّه تمادى وزاد، فيحاول الاختصار: {وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى} وكان عليه أن ينتظر سؤالاً يقول: وما هذه المآرب؟ ليُطيل أُنْسه بربه، وإذا كان الخطاب مع الله فلا يُنهِيه إلا زاهد في الله[2]. فكان يكفي أنْ يقول هي عصاي ولكنه توسع في الجواب تلذذاً بالخطاب الرباني، والأنس بقربه من الحق.

ونظر البلاغيون في الزيادات الكلامية التي يحصل بها الإطناب المفيد، فرأوا أنها تكون في طرائق من القول منها: التكرار، والإيضاح مع الإبهام، والاعتراض، والتذييل، والتتميم... في حين سوى الشعراوي بين الإطناب والإسهاب والتطويل، مع أنَّ بينهما فروقاً بلاغية معينة، وبهذا يتضح أنَّ نهجه هو إيراد المعاني البلاغية من التفسير، دون التركيز على التقسيمات والأغراض البلاغية المتناولة من قبل البلغاء والمفسرين، وفي هذا المقام نبرز أهم ما ذكره على النحو التالي:

التكرار:

التكرار فن من فنون البلاغة التي ازدهرت دراستها في ظل الدراسات القرآنية، ومِنْ أبرز من أشار إليه ابن قتيبة؛ فقد ذكر أنواعاً منه وبين أسراره، وتحدث عن تكرار قصص الأنبياء، وأنَّ الله أنزل القرآن نجوماً في ثلاث وعشرين سنة بفرض بعد فرض، تيسيراً منه على العباد، وتدريجاً لهم إلى كمال دينه، ووعظهم وعظاً بعد وعظ تنبيها لهم من الغفلة،

==

1996، 2/ 60.

(1) سورة طه، الآية: 18.

(2) ينظر: تفسير الشعراوي، 14/ 9248. وفي 7/ 4278.

وشحذا لقلوبهم بمتجدد الموعظة، ثم قال: «وكانت وفود ترد على رسول الله للإسلام فيقرؤهم المسلمون شيئاً من القرآن، فيكون ذلك كافياً لهم، وكان يبعث إلى القبائل المتفرقة بالسّور المختلفة، فلو لم تكن الأنباء والقصص مثناة ومكررة، لوقعت قصة موسى إلى قوم، وقصة عيسى إلى قوم، وقصة نوح إلى قوم، وقصة لوط إلى قوم، فأراد الله بلطفه ورحمته أنْ يشهر هذه القصص في أطراف الأرض ويلقيها في كل سمع ويبثها في كل قلب»[1].

فالتكرار خاصية من خصائص الأسلوب القرآني، وقد ورد في كلام العرب. وجاء به القرآن لما فيه من جمع اللفظ والمعنى دون تناقض، واتّساع المقام للأخبار والقصص، وفيه أصل الفصاحة في تنويع الأساليب وأشكال التعبير.

وقد أشار الشعراوي إلى التكرار في مقام الوعظ والنصيحة ودفع الشبهة والقصص القرآني والوعد والوعيد.. ونجده قد وقع في التباس بين إنكار التكرار في القرآن الكريم، فمرة يثبت هل سر بلاغي وُجد من أجله مع جماعة الزمخشري والرازي وأبي حيان.. ومرة ينفيه، لأن التكرار في نظره يميل إلى النقص وحاشا كلام الله أنْ يصيبه هذا، فهو مع من أن كره كرأي القاضي عبد الجبار، ورأي شيخه أبي على القالي في نفي التكرار في بعض الآيات القرآنية مثل قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[2]، وذلك لاختلاف الغرض من كل مرة[3]، وسنسرد نماذجا من تفسيره تبين تكرار المفردة والحرف في القرآن، ولكن إذا تكرر اللفظ يكون معناه في كل مرة مختلفاً عن المرة السابقة.

أ- السّر في تكرار الحروف:

(1) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، صص 180-181.

(2) سورة الرحمان، الآية: 12.

(3) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، الشركة العربية، القاهرة، ط1، 1960، 1/ 398-399.

مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾[1]، فالشعراوي يلاحظ تكرار النفي هنا، وذلك حتى نفهم أنّرضى اليهود غير رضى النّصارى، ولو قال ولن ترضى عنك اليهود والنّصارى بدون لا، لكان معنى ذلك أنهم مجتمعون على رضا واحد أو متفقون، ولكنهم مختلفون؛ إذن فلا يصح أنْ يقال فلن ترضى عنك اليهود والنصارى[2]، وإنَّك لو صادفت رضا اليهود فلن ترضى عنك النصارى، وإنْ صادفت رضا النصارى فلن ترضى عنك اليهود.

وقد ذكر الطاهر ابن عاشور أنَّ النفي بـ "لَنْ" مبالغة في التأييس، لأنّها لنفي المستقبل وتأبيده، وهنا كناية عن اليأس من إتباع اليهود والنصارى لشريعة الإسلام يومئذ، لأنهم إذا كانوا لا يرضون إلاَّ بإتباع ملتهم فهم لا يتبعون ملته، ولما كان إتباع النبي ملتهم مستحيلاً كان رضاهم عنه مستحيلاً، والتصريح بـ"لاَ" النافية بعد حرف العطف في قوله "وَلَا النَّصَارى" للتنصيص على استقلالهم بالنّفي وعَدم الاقتناع بإتباع حرف العطف، لأنهم كانوا يظن بهم خلاف ذلك، لإظهارهم شيئاً من المودة للمسلمين، وقد تضمنت الآية أيضاً أنهم لا يؤمنون بالنبي، لأنه غير متبع ملتهم، وأنهم لا يصدقون القرآن، لأنه جاء بنسخ كتابيهم[3]، فتكرار أداة النفي لم يأت بلا عنوان؛ وإنما لمقصد هادف، وهو عدم الرضى منك يا رسول الله، بل لو أتيتهم بكل ما يسألون لم يرضوا عنك، وإنما يرضيهم ترك ما أنت عليه من الإسلام وإتباعهم.

وفي موضع آخر نلحظ تكرار الضمير"مِنْ" في الأداء القرآني التالي: ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾[4]، «فـ "مِنْ" تسبق من

(1) سورة البقرة، الآية: 120.

(2) ينظر: تفسير الشعراوي، 1/ 561.

(3) ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 1/ 693.

(4) سورة المائدة، الآية: 83.

الدمع، و"مِنْ" مدغومة في "مَا" فصاروا معاً "ممَّا"، و"ممَّا عَرَفُوا" هنا "مِن" السببية؛ أي بسبب أنهم عرفوا أنَّ هذا القرآن منزل من الحق سبحانه، و"مِنْ" تسبق {تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ} فـ "مِن" هنا هي: "مِن" الابتدائية، و"مِنْ الحق" للتبعيض أي عرفوا بعضاً من الحق؛ لأنهم لم يسمعوا كل القرآن، إذن جاءت "مِنْ" ثلاث مرات، وكل مرة لها مجال لتؤدي إلى المجموع البياني الذي يصف المظاهر الثلاثة للإدراك والوجدان والنزوع[1]، والرأي نفسه جاء في النهر الماد، من إنَّ "مَنْ" في قوله: {ٱلدَّمۡعِ مِن} متعلقة بمحذوف تقديره: مملئة من الدمع، و"مِنْ" في قوله: {مِمَّا عَرَفُوا} للسبب بمعنى الباء متعلقة بـ: تَفيضْ، و"مَا" مصدرية في قوله: {مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّ} بدل من قوله: "مِمَّا" ويجوز أنْ تكون "مَا" موصولة تقديره: من الذي عرفوه، وحذف الضمير العائد عليها، و{مِنَ ٱلۡحَقِّ} في موضع الحال أي مستقراً من الحق[2].

فَحِس الشعراوي بقيمة المفردة القرآنية جعله يُقدم هذا التفسير البليغ الذي تناوله من قبل كبار البلاغة والتفسير، أمثال الزمخشري والرازي وأبي حيان... وجهده نابع من علمه بالعربية و بأسرار البلاغة وفنونها، وهو ما شهدناه مجسداً في تفسيره.

بـ- السر في تكرار اللفظ:

إذْ يقدم الشعراوي العلة من تكرار لفظة "رَأَيْتُ" في قوله تعالى: ﴿ إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ ٤ ﴾[3]، فهي ليست تكراراً بل لإيضاح الأمر، ويقول: «فحلُم يوسف يُبيِّن أنه رآهما معاً، فكيف يرى يوسف أحد عشر كوكباً فقط؟وأنه قام بعدِّهِم، ورؤيا يوسف عليه السلام تبيِّن أنه رآهم شمساً وقمراً وأحد عشر كوكباً؛ ثم رآهم بعد ذلك ساجدين؛ وهذا يعني أنه رآهم أولاً بصفاتهم التي

(1) ينظر: تفسير الشعراوي، 6/ 3342/ 3345.

(2) ينظر: النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 2/ 298.

(3) سورة يوسف، الآية: 04.

نرى بها الشمس والقمر والنجوم بدون سجود؛ ثم رآهم وهم ساجدون له؛ بملامح الخضوع لأمر من الله»[1]، غير أنَّ أبا حيان يثبت التكرار على سبيل التّوكيد للطول بالمفاعيل، وجاء الضمير ضمير من يعقل لأنه صدر منه السجود لأنه من صفات من يعقل[2].

ومن هنا يحاول الشعراوي بسط القضايا البلاغية ودراستها دون الإخلال بالمعنى، فقولنا - إنْ المقولة تكررت أكثر من مرة في الآية الواحدة- هذا خطأ، ولكن القول الصحيح إنَّ الحق جاء بها في صدر الآية لتثبت المعنى، وجاءت في ذيل الآية لتثبت معنى آخر.

وفي سياق متصل عند قوله تعالى: ﴿وَإِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدٗا ١٣١﴾[3]، وصدر الآية بالتركيب نفسه: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾[4]، وذلك لتثبيت وتأكيد ضرورة الطاعة لمنهج الله حتى ينسجم الإنسان مع الكون، وتجيء المقولة مرة ثانية في الآية نفسها ليثبت الحق أنه غني عن العالمين، والمقولة نفسها تأتي في الآية التالية حيث يقول سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ١٣٢﴾[5]، لطمأنة الإنسان أنَّ الله يضمن ويحفظ مقومات الحياة[6]، فالجملة في سياق إعادة التذكير لأنَّه مالك السموات، والتنبيه ليمتثلوا عظمة الله ويستحضروا الدليل

(1) تفسير الشعراوي، 11/ 6840 –6841.

(2) ينظر: النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 3/ 275.

(3) سورة النساء، الآية: 131.

(4) سورة النساء، الآية: 131.

(5) سورة النساء، الآية: 132.

(6) ينظر: تفسير الشعراوي، 5/ 2706.

على غناه وحمده، فإنّه قادر على ذلك كما أنه قادر على إنجاز كل ما وعد وأوعد به[1].

غير أنَّ نظرة القرطبي مخالفة للرأيين، بحيث حمل الآية على التكرار من وجهين: أحدهما: أنَّه كرر تأكيداً ليتنبه العباد وينظروا ما في ملكوته وملكه وأنه غني عن العالمين. الثاني: أنَّه كرر لفوائد: فأخبر في الأول أنَّ الله تعالى يغني كلا من سعته؛ لأنّ له ما في السماوات وما في الأرض فلا تنفد خزائنه، ثم قال: أوصيناكم وأهل الكتاب بالتقوى ﴿وَإِن تَكۡفُرُواْ﴾ فإنه غني عنكم؛ لأنَّ له ما في السماوات وما في الأرض، ثم أعلم في الثالث بحفظ خلقه وتدبيره إياهم[2].

فالشعراوي ومحمد رشيد رضا رأيا بأنَّه ليس هناك تكراراً؛ لأنَّ المقام مقام تذكير وتنبيه، أما القرطبي فأثبت التكرار في الآيتين، لأنَّ المقام يستدعي تأكيداً على التنبيه، وتأكيداً على أنَّ الله هو الخالق والحافظ ووجب عليهم تقواه، وكل فسر قدم رأيه من منطلق تفكيره وآلياته في التفسير، والشعراوي لا يقل أهمية عن هؤلاء، بل شق بأسلوبه ولغته ومكاسبه المعرفية وأجاد في ذلك بمنهج لغوي فصيح.

جـ- ذكر الخاص بعد العام:

ذكر الخاص بعد العام هو من طرائق الإطناب المفيدة عند البلاغيين، والمراد به ما كان شاملاً في معناه لمقابله«للتنبيه على فضله كأنَّه ليس من جنسه تنزيلاً في الوصف منزلة التغاير في الذات»[3]، وقد أشار الشعراوي إلى هذا في قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلۡكَٰفِرِينَ ٩٨ ﴾[4]، لقد جاء الحق بالملائكة ككل ثم ذكر جبريل وميكائيل بالاسم، يقول الشعراوي: «إنَّ المسألة ليست

---

(1) ينظر: تفسير القرآن الحكيم، محمد رشيد رضا، 5/ 453.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 7/ 170.

(3) الإيضاح، الخطيب القزويني، ص 197.

(4) سورة البقرة، الآية: 98.

مجزأة ولكنها قضية واحدة، فمن كان عدواً للملائكة وجبريل وميكائيل ورسل الله، فهو أولاً وأخيراً عدو لله، والآية أثبتت وحدة الحق بين الله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل، ومن يُعادي واحداً من هؤلاء يعاديهم جميعا وهو عدو الله»[1]، وقد ذكر أبوحيان أنَّ "جبريل عليه السلام " انْدرج تحت عموم الملائكة والرسل، ثم أفرد اللهب الذكر تخصيصاً له وتشريفاً[2]. وهذا الرأي موافق لجمهرة أقوال المفسرين والبلاغيين[3]. ذلك بأنه تكريم وتشريف لجبريل وميكال من جملة عموم الملائكة. وخص جبريل بالذكر رداً على اليهود في دعوى عداوته، وضُمَّ إليه ميكال؛ لأنه ملك الرزق الذي هو حياة الأجساد، كما أن جبريل ملك الوحي الذي هو حياة القلوب والأرواح

د- ذكر العام بعد الخاص:

إيجاد عام بعد خاص، يعني أنْ يدخل الخاص في العام فيتكرر الأمر بالنسبة للخاص تكراراً يناسب خصوصيته[4]، وفائدته في هذه الآية شمول بقية الأفراد مع العناية بالخاص لذكره في عنوان عام بعد ذكره في عنوان خاص؛ قال تعالى: ﴿ رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ﴿٢٨﴾ ﴾[5]، فكم مرة دخل الأب والأم هنا؟، لقد دخلوا في قوله تعالى: {اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ}، وفي قوله تعالى: {وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ}، وفي قوله تعالى: {وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ}، وهذا التكرار لبيان فضل الوالدين وأنهما أول وآخر من يستحق الدعاء[6]، وقد أشار إلى هذا المعنى السيوطي في

---

(1) تفسير الشعراوي، 1/ 493.

(2) ينظر: النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 1/ 174.

(3) ينظر: الكشاف، الزمخشري، 1/ 300 ، والبحر المحيط، أبو حيان الأندلسي 1/ 321 ، وينظر: روح المعاني، الألوسي، 1/ 333، وينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 1/ 623.

(4) ينظر: البلاغة أسسها وعلومها وفنونها عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، 2/ 69.

(5) سورة نوح، الآية: 28.

(6) ينظر: تفسير الشعراوي، 2 / 1023.

الإتقان[1]، والألوسي في روح المعاني[2]. وفائدته شمول بقية الأفراد، والاهتمام بالخاص لذكره ثانياً في عنوان عام، بعد ذكره أولا في عنوان خاص.

هـ- التفصيل بعد الإجمال:

التفصيل بعد الإجمال هو أن تذكر شيئاً مجملاً ثم مفصلاً بعد ذلك، وفائدته إبراز المعنى في صورتين مختلفتين[3]، مرة على سبيل الإجمال وأخرى على سبيل التفصيل والبيان، وذلك في قوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾﴾[4]، فحين يتكلم الحق عن النّصيب المفروض، فقد بين أنَّ له قدرا معلوماً، فلا بد أنْ يتم إيضاحه، ولم يبين ذلك إلا بعد أنْ يدخل في العملية أناساً قد لا يورثهم، وهم ممن حول الميت ممن ليسوا بوارثين، ويوضح سبحانه الدعوة إلى إعطاء من لا نصيب له، ثم عرض بعد ذلك أمر القسمة ورعاية اليتامى والمساكين وأولي القُربى، ثم يأتي الأمر والحكم برعاية مال اليتيم والتحذير من نهبه[5].

فهذه الآية نزلت في أوس بن ثابت الأنصاري، وقد توفي وترك امرأة يقال لها أم كجة وثلاث بنات له منها، فقام رجلان هما ابنا عم الميت ووصياه سويد وعرفجة فأخذا ماله ولم يعطيا امرأته ولا بناته شيئا، وكانوا في الجاهلية لا يورثون النساء ولا الصغار، ويقولون: لا نعطي إلاَّ من قاتل وحاز الغنيمة، فجاءت أم كجة تشتكي فَقْرَهُما وعدم امتلاك ميراث زوجها، فدعاهما رسول الله ﷺ، فقالا يا رسول الله ولدها لا يركب فرساً

(1) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ص 399.

(2) ينظر: روح المعاني، الألوسي، 29/ 81.

(3) ينظر: البلاغة أسسها وعلومها وفنونها، حسن حبنكة الميداني، ص67.

(4) سورة النساء، الآية: 07.

(5) ينظر: تفسير الشعراوي، 4/ 2023.

ولا يحمل كلاً ولا ينكأ عدواً، فأنزل الله عز وجل، (للرجال) يعني: للذكور من أولاد الميت وأقربائه (نصيب) حظ، (مما ترك الوالدان والأقربون) من الميراث، و(للنساء) للإناث منهم، (وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ)؛ أي: من المال، (أَوْ كَثُرَ) منه (نَصِيبًا مَّفْرُوضًا) نصب على القطع[1].

فقد فصّل سبحانه في النّصيب المفروض على الورثة وبين مقداره ، مؤكدا أن للنساء حظا مثل الرجال، وكان نزول هذه الآية توطئة للحكم الصحيح، وإبطالاً للرأي الخاطئ، ووقع البيان الشّافي من الله لنبيه ولعامة المسلمين.

2- التأكيد:

الأصل في الكلام توضيح المعنى المراد، إلاَّ إذا احتجت للتأكيد فإنّك تؤكده بأدواته، والتأكيد هو «تقدير معنى لفظ سابق، والمراد به في هذا الفن كل لفظ تابع للفظ قبله يغايره لفظاً ويطابقه معنى لتقرير ما سبق»[2]. وفي هذا السياق يفرق الشعراوي بين الوضعين فيقول: "فما الفرق بين قوله: ﴿ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ١٤ ﴾[3]، وبين قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ١٦ ﴾[4]، فإنَّ الأَخْبار دائماً تُلقى من المتكلم للسّامع لتعطيه خبراً، فإنْ كان السّامع خالي الذهن من الخبر أُلقي إليه الكلام بدون تأكيد، وأمَّا إنْ كان عنده شبه إنكار، ألقى إليه الكلام بتأكيد على قدر إنكاره، فإنْ زاد في لجاج الإنكار يزيد له التأكيد[5]، وجاء عن الزمخشري أنَّ الكلام الأول ابتداءً أخبار، والثاني جوابا عن إنكار، وقوله تعالى: ﴿ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ ﴾[6]جار مجرى القسم في التوكيد[1]، ومن هنا فقد

---

(1) ينظر: معالم التنزيل، البغوي، 2/ 169.
(2) التبيان في علم البيان، الزملكاني، تحقيق: أحمد مطلوب، بغداد، 1964، ص 100.
(3) سورة يس، الآية: 14 .
(4) سورة يس، الآية: 16.
(5) ينظر: تفسير الشعراوي، 5/ 3043-3044.
(6) سورة يس، الآية: 16.

جاء كلام الرّسل ثانياً في غاية التأكيد لمبالغة الكفرة في الإنكار جداً، حيث أتوا بثلاث جمل وكل منها دال على شدة الإنكار كما لا يخفى على من له أدنى تأمل[2]، والمفهوم من خلال هذه الأطاريح أنَّه قد يؤكد الخبر أحياناً كما علمت، وقد يُلقى بغير توكيد على حسب حال السّامع من جهلٍ بمضمون الخبر أو تردد أو إنكار.

3- التذييل:

التذييل فن بلاغي يعبر عن دقة الأداء القرآني وروعته البيانية، وهو «يؤتي بجملة عقب جملة، والثانية تشمل على المعنى الأول لتأكيد منطوقه ومفهومه، ليظهر المعنى لمن لم يفهمه، ويتقرر عند فهمه»[3]. وكلما تحدث الشعراوي عن التذييل دعا مستمعيه إلى إدراك المعاني البيانية التي يلاحظها في تذييل الآيات وقد جاء في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ١٣٨﴾[4]، لماذا لم يقل الله لهم: "لا تَعْلَمُون"؟ بل قال: "تَجْهَلُون".

يقول الشعراوي: «لأنَّ هناك فارقاً بين عدم العلم بالشيء، وبين الجهل بالشيء، فعدم العلم يعني أنْ الذهن قد يكون خالياً من أي قضية، أما "الجهل" فهو يعني أنْ تعلم مناقضاً للقضية، إذن فهناك قضية يعتقدها الجاهل ولكنها غير واقعية، أما الذي لا يعلم فليس في باله قضية، وحين تأتي له القضية يقتنع بها، ولا يحتاج ذلك إلى عملية عقلية واحدة»[5]، فتعجُب موسى عليه السلام من قولهم كان منطقياً، لأنهم قوم يؤمنون بالحياة والمشاهدة، ولقد بهرتهم معجزات موسى الآيات العظيمة التي ظَّهرها لهم وقد «ووصفهم

==

(1) ينظر: الكشاف، الزمخشري، 5/ 170.

(2) ينظر: روح المعاني، الألوسي، 22/ 222.

(3) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، 3/ 198-199.

(4) سورة الأعراف، الآية 138.

(5) تفسير الشعراوي، 7/ 4331-4332.

بالجهل المطلق وأكده بـ "أنَّ" لأنَّه جهل أعظم من هذه المقالة ولا أشنع وأتى بلفظ "تجْهَلُون" ولم يقل "جَهِلْتم" إشعاراً بأنَّ ذلك منهم كالطبع والغريزة لا ينتقلون عنه ماض ولا مستقبل»[1].

وبالتالي تذييل الآية مناسب لما تقدم من الآيات ومناسب للسياق العام، وما ذكره الشعراوي تفسير أنسب ومقبول، و لا يكتفي الشعراوي بالحديث عن تذيل الآيات بشكل مُنفرد، بل كان أحياناً يُقارن بين تذييل الآيات المتشابهة تشابهاً لفظياً، ويحاول أنْ يصل إلى حكمة التباين في تذييل أسلوب الآيات، وذلك في مقارنته بين قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْۚ ﴾[2]، وبين قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ ﴾[3]، فما الفرق بين الأسلوبين يا ترى؟

هذا تذييل لآية، وهذه تذييل لآية ثانية، فقول الحق لهؤلاء: {وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُمْ مِّنْ إمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ}، فالإملاق موجود وشغلهم برزق أنفسهم يملأ نفوسهم، لذلك يقول لهم: {نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ} فيطمئنهم سبحانه نحن نرزقكم ثم نرزقهم، أما إنْ كان الإملاق غير موجود فالحق يقول: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْۚ ﴾[4]؛ أي لا تقتلوا أولادكم خوفاً من فقر، فأنتم تملكون رزقكم، وحين يأتي الأولاد نرزقهم ونرزقكم معهم[5].

فدقة التّعبير القرآني جعل الآيتان يبدوان متشابهتين، لكنَّ بالتدقيق نجد أنَّ دلالتهما مختلفة، وقد صارت الآيتان تفيد معنيين: أحدهما أنَّ الآباء نهوا عن قتل الأولاد مع وجود

(1) الكشاف، الزمخشري، 2/ 499.

(2) سورة الإسراء، الآية: 31.

(3) سورة الأنعام، الآية: 151.

(4) سورة الإسراء، الآية 31.

(5) ينظر: تفسير الشعراوي، 7/ 3961.

إملاقهم، والأخر إنهم نُهو عن قتلهم وإنْ كانوا موسرين لتوقع الإملاق وخشيته[1]، فذيل كل آية مُناسب لصدرها، ومادام قد اختلف في الصدر فلابد أنْ يختلف في الختام، وهو ما قاله الشعراوي.

4- الاعتراض:

تحدث علماء البلاغة عن حقيقة الاعتراض، منهم ابن جني وعبد القاهر الجرجاني والزمخشري ، ولأنَّه يمثل جزءاً من هذه اللغة العريقة، ويكثر في القرآن وفي منظوم القول ومنثوره، هو أيضا دليل على قوة التعبير والتّمكن من أداء الفصاحة.

إذن؛ فالاعتراض يُؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر، لا محل لها من الإعراب كالتنزيه والتعظيم مثل قوله تعالى[2]: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾[3]، والشعراوي كسابقيه يلتفت إلى الجملة أو الجمل المعترضة مبيناً مواقعها وقيمتها البلاغية وعلاقاتها بمعاني الكلام المعترضة فيه، مستثمراً هذه المكتسبات في توجيه معاني القرآن الكريم.

فقد جاء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾[4]، وبهذا يخبرنا الحق أنَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات هم أصحاب الجنة، ويضع لنا تنبيهاً بين مقدمة الآية وتذييلها ﴿ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ ﴾ لنفهم أنَّ المسرفين على أنفسهم بالكفر وتكذيب الآياتلم يفهموا حقيقة الإيمان، وأنَّ حبس النّفس عن كثير من شهواتها هو في مقدور النفس وليس فوق

---

(1) ينظر: النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 2/ 489-499.

(2) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ص 18.

(3) سورة النحل، الآية: 57.

(4) سورة الأعراف، الآية: 42.

طاقتها... فقول الحق: {لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا}جاء بين المبتدأ والخبر، ككلام اعتراضي، لأنَّ الأسلوب يقتضي إبلاغنا أنَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم الخلود في الجنة، وجاءت الآية بين العمدتين وهما المبتدأ والخبر؛ لأننا حينما نسمع {وَالَّذِينَ آمَنُواْ} فهذا عمل قلبي، ونسمع بعده {وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ}هذا عمل الجوارح، وبعمل القلب مع عمل الجوارح يتحقق من السلوك ما يتفق مع العقيدة[1]، ومن هنا جاء الاعتراض في هذه الآية مناسب لحال المؤمنين الواثقين بالله، وهو الرأي الذي طرحه أبو حيان[2]. وبالتالي حد الجملة المعترضة هي التي تفيد تأكيداً وتسديداً للكلام الذي اعترضت بين أجزائه[3]. وتحليل الشعراوي ناجم عن التمكن البلاغي الذي يتصف به، وهذا أهم شيء يجب على السّالك في باب التفسير أنْ يدركه.

---

(1) ينظر: تفسير الشعراوي، 7/ 4140-4141.

(2) النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 2/ 540.

(3) ينظر: همع الهوامع، السيوطي، 2/ 327

الفصل الرابع

علم البديع في تفسير الشعراوي

ويشتمل هذا الفصل على النقاط التالية:

- أولاً: الجناس
- ثانيا: السجع
- ثالثا: الطباق
- رابعا: المقابلة
- خامسا: العدول اللفظي
- سادسا: المشاكلة
- سابعا: الأسلوب الحكيم
- ثامنا: تأكيدُ المدح بما يُشْبهُ الذَم
- تاسعا: تأكِيدُ الذَم بما يُشْبهُ المدح
- عاشرا: مراعاة النظير
- حادي عشر: اللف والنشر
- ثاني عشر: التوجيه
- ثالث عشر: التورية

الفصل الرابع

علم البديع في تفسير الشعراوي

اهتم البلاغيون والنقاد باستخلاص فنون البّديع وإضافة الجديد إلى فروعها، كما اشتغلوا بتبيان التعاريف وذكر الأقسام، وتكلفوا ببسط الأمثلة والشواهد من القرآن الكريم والشّعر العربي وكلام العرب، واهتدوا إلى ذكر محاسن اللفظ، ما يرجع جماله إلى الصورة والشكل، أو ما يرجع حسنه إلى المضمون والمعنى، فإنَّ جمال الألفاظ في تعلقها بالمعنى، وحسن المعاني هو وجودها في تركيب، والعلم الذي يشتغل بهذا سُـمي"علم البديع".

والبديع «علم يُعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة، وهو ضربان: معنوي ولفظي»[1]، ومن الأوائل من دون قواعد البديع ووضع أصوله: عبد الله بن المعتز، وقد استسقى ما في الشّعر من المحسنات البديعية في كتاب سماه"البديع" وذكر فيه سبعة عشر نوعاً، وقال: «ما جَمَع قبلي فنون البديع أحد، ولا سبقني إلى تأليفه

(1) التلخيص في علوم البلاغة، القزويني، ص 347.

مؤلف، ومن رأى إضافة شيء من المحاسن فله اختياره، ثم ألف معاصره قدامة بن جعفر كتاباً سماه نقد قدامة»[1]. والبديع هو أحد علوم البلاغة العربية الثلاثة.

وعرفه ابن خلدون بقوله: «هو النظر في تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التنميق، إمَّا بسجع تكسب يفصّله، أو بتجنيس يشابه بين ألفاظه، أو ترصيع يقطع أوزانه، أو تورية عن المعنى المقصود بإيهام معنى أخفى منه لاشتراك اللفظ بينهما، أو طباق بالتقابل بين الأضداد وأمثال ذلك»[2].

ومن هنا فقد عرف العرب في شعرهم كل الخصائص الفنية والأساليب البيانية التي تخلع عليه صفة الجمال والإبداع. وكان الشاعر منهم بحسه الفطري ينطق بالتعابير الإبداعية ومصطلحاتها البلاغية يستخدمها تلقائيا كلما جاش بنفسه خاطر وأراد أن يعبر عنه تعبيرا بليغا. ومهما اختلفت آراء الأدباء والنقاد في جدوى هذا العلم وقيمته فإن دراسته لازمة في فهم النصوص التراثية خاصة ما تعلق بالخطاب القرآني.

وقد أشار الشعراوي إلى معجزة القرآن الكريم المتمثلة بالأساس في بلاغته العربية، التي تحيط بكل الفنون، (البيان والمعاني والبديع)، وتوسع في تبيان هذه العلوم ، وسمى كل مسألة بلاغية بتسميتها المعروفة؛ كيف لا وهو كان مدرساً لعلوم البلاغة في أقسام الأزهر، واطلع على مؤلفات اللغة والبلاغة وتعرف على فكر الجاحظ والخطابي والباقلاني والجرجاني، وقد سُئل الشعراوي ذات يوم عند ثقافته فقال: «ثقافتي عربية يعني بلاغة وأدب وصرف ونحو، والعلوم العربية موضوعة من أجل القرآن الكريم، فإذا وقفت عند العلوم العربية فقط يبقى وقفت عند الوسيلة وأهملت الغاية، فكان لازم أستَغل ما عرفته في خدمة القرآن الكريم»[3]، ولم يقف فقط أمام كل ما ذكره علماء البديع من ألوان

---

(1) الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ص 5.

(2) مقدّمة عبد الرحمن ابن خلدون، تحقيق: عبد السلام الشدادي، مطبعة الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005، 3/ 246.

(3) من الألف إلى الياء، طارق حبيب، ص 95.

المحسنات، بل تعرض لما له علاقة مباشرة بالمعنى الذي تريده صور المحسنات البديعية، يشرح أسلوبها وما تنطوي عليه من أسرار ونكت، متخذاً هذا النحو منهجا لغويا مبيناً فيه وظيفة أسلوب البّديع وصوره وعلاقته بالمعنى الذي جاء القرآن من أجله، وقدم مواضيع البديع في أحسن حلة وأروع تعبير، ومن المحسنات البديعية ما هو لفظي وما هو معنوي، وسوف نتطرق إلى ما يتعلق باللفظ.

1- الجناس:

لقد كتب اللغوي ونفي فنون البديع، وخصص علماء البلاغة فصلا تاما في مباحث الجناس كالأصمعي(ت216هـ) الذي ألف كتابا سمّاه (الأجناس)، وعبد الله بن المعتز (ت296هـ) الذي عرف الجناس وأورده بالشواهد والأمثلة[1].

والجناس من فنون البديع، وهو غاية الأديب المتفنن في زخرفة الكلام وتنويعه، وهو لغة: المشاكلة، والاتحاد في الجنس، يقال لغة: جانَسهُ، إذا شاكله، وإذا اشترك معه في جِنْسه، وجنسُ الشيء أصله الذي اشْتُقَّ منه، وتَفَرَّع عنه، واتَّحَدَ معَه في صفاته العظمى التي تُقومِّ ذاته[2]، ويعرفه العلوي بقوله: «أن تتفق اللفظتان في وجه من الوجوه ويختلف معناهما»[3]. ويسميه بعض العلماء التجنيس أو الأجناس، فإذا كانت الكلمتين متشابهتين تماما بالحركات فهو الجناس المستوفى التام، وإنْ اختلفتا بواحدة أو أكثر من الحركات فهو الجناس الناقص[4]، مثل قول الشاعر أبي نواس[1]:

---

(1) البلاغة والتطبيق، أحمد مطلوب، وكامل حسن البصير، منشورات وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العراق، ط2، 1999م، 1/ 449.

(2) البلاغة العربية، أسسها وعلومها وفنونها، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، 2/ 485

(3) كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي، تحق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 2/ 356.

(4) ينظر: كشف المشكل في النحو، الحيدرة اليمني، تحقيق: هادي عطية، دار عمان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2002، ص 106.

عَبَّاسُ عَبَّاسٌ إِذَا احْتَدَمَ الوغَى   والْفَضْلُ فَضْلٌ، والرَّبيعُ رَبيعُ[2].

أما الجناس عند الشعراوي هو «أنْ تتفق الكلمتان في الحروف، وتختلفا في المعنى»[3]، وقد يأتي المحسِّن البديعي مُضطرباً مُتكلِّفاً يتصيده صاحبه، كقول أحدهم ينحت الكلام نحتاً فيأتي بسجع ركيك: «في أثناء ما كنا نسير نزل المطر كأفواه القِرَب، فوقع رجل كان يحمل العنب»[4].

ومن الجناس التام ما نجد في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾[5]، فالجناس لا يكون جميلاً مؤثراً إلاَّ إذا جاء طبيعياً غير مُتكلّف[6]، وفي الآية سَاعَة وسَاعَة، ولكنّ الساعة الأولى تختلف عن الساعة الثانية، الأولى يوم القيامة، والثانية هي الوقت المتقطع من الزمن، وهذا يسمى جناساً[7]، ويمتاز هذا النوع بأنه إذا غير أحد اللفظين بما يرادفه لزال ذلك المحسن[8]، وقد انتقد صاحب كتاب "الفلك الدائر

==

(1) ينظر: البديع في نقد الشعر، 1824، المصون في الأدب، 1/ 17، الوساطة بين المتنبي وخصومه، 1/ 59، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر، 1/ 109، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 1/ 92.

(2) عباس في أول البيت هو عباس بن الفضل أنصاري، قاض من رجال الحديث، ولي قضاء الموصل في عهد الرشيد وتوفى بها سنة 186 هـ، وكلمة عباس الثانية صيغة مبالغة من عبس وجهه إذا كلح وتجهم.

(3) تفسير الشعراوي، 17/ 10769.

(4) المرجع السابق، 17/ 10770.

(5) سورة الروم، الآية: 55.

(6) ينظر: تفسير الشعراوي، 7/ 10669.

(7) ينظر: تفسير الشعراوي، 18/ 11540.

(8) ينظر: الإيضاح، القزويني، ص353، وينظر: البديع في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، نصر، القاهرة، 1999، ص 23.

على المثل السائر «أن السّاعة في الموضعين بمعنى واحد، والتجنيس أن يتفق اللفظ ويختلف المعنى ولا يكون أحدهما حقيقة والآخر مجازا؛ بل يكونان حقيقتين، وإنّ زمان القيامة وإنْ طال لكنه عند الله في حكم الساعة الواحدة»[1].

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝١﴾[2]، فقد ورد اللفظ المناسب مُعبِّراً عن المعنى المراد دون تكلّف، فـ "الهُمَزة" هو الذي يعيب بالقول، و"اللمزة" هو الذي يعيب بالفعل[3]. وطبع القرآن أنَّه لا يتصيَّد لفظاً ليُحدِث جناساً، إنّما يأتي الجناس فيه طبيعياً يقتضيه المعنى.

ومن الجناس الناقص قوله تعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ۝٢٢﴾[4]، فعندما نقف عند جمال التعبير في سَبَأْ ونَبَأْ، نجد أنَّ التعبير القرآني في الآية تعبير جميل لفظاً ودقيقا مَعنا، أَلاَ ترى لو قال (وجئتك من سَبَأ بخبر) لاختلَّ اللفظ والمعنى معاً؛ لأنَّ الخبر يُرَاد به مُطلْق الخبر، أمّا النبأ فلا تُقال إلا للخبر العجيب الهام الملفت للنظر[5]، كقَوْل الشاعر[6]:

لَمْ يَقْضِ مِنْ حقِّكم عَليَّ بَعْضَ الذي يَجِبُ
قَلْبٌ متَى مَا جَــــرَت ذِكْرَاكُمُ يَجِــــبُ

وقد تناول الزمخشري هذه المسألة، وذكر أنَّ هذا الموضع اسمه "البديع"، وهو من

---

(1) الفلك الدائر على المثل السائر، ابن أبي الحديد، تحق: أحمد الحوفي ودوي طبانة، دار الرفاعي، الرياض، ص47.

(2) سورة الهمزة، الآية: 01.

(3) ينظر: تفسير الشعراوي، 17/ 10770.

(4) سورة النمل، الآية: 22.

(5) ينظر: تفسير الشعراوي، 17/ 10769.

(6) القصيدة لابن الخيمي البائية المشهورة، ينظر: فوات الوفيات، محمد بن شاكر الكتبي، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 3/ 414.

محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ، ويشترط فيه أنْ يكون مطبوعاً؛ أي يصنعه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى وسداده، وفي الآية جاء زائدًا على الصحة فحَسُن وبدع لفظًا ومعنا، ألا ترى أنه لو وضع مكان"بنبأ" "بخبر"، لكان المعنى صحيحًا، وهو كما جاء أصح، لما في "النبأ" من الزيادة التي يطابقها وصف الحال[1].

ومن هنا فالزمخشري والشعراوي جعلا الآية ضمن الجناس، إلا أنَّ الزمخشري رأى إمكانية تغيير مكان "نبأ" بـ "خبر"فلا يتبدل المعنى، والشعراوي يرى أنَّ مجيء اللفظة على صورتها أبلغ وأنسب للمعنى وللسياق وللصورة الجمالية عامة، وهو قول الطاهر ابن عاشور أيضا[2].

واشترط أهل البديع في الجناس أن لا يكون متكلّفاً، ولا مُسْتكرهاً استكراهاً، وأن يكون مستعذَباً عند ذوي الحسِّ الأدبي المرهف، وقد نَفَر من تصنُّعه وتكلُّفِه كِبَارُ الأدباء والنُّقَاد، قال: "ابنِ حِجَّة الحموي" في كتابه: "خزانة الأدب": «أمّا الجناسُ فإنَّه غَيْرُ مذْهبي ومَذْهَبِ مَنْ نسجْتُ على مِنْوالِهِ مِنْ أهْلِ الأدب"[3]، فالجناسُ في مذهب كثير من أهل الأدب غيرُ محبوب؛ لأَنه يؤدي إلى التعقيد، ويَحول بين البليغ وانطلاق عِنانه في مضمار المعاني اللهم إِلا ما جاءَ منه عفوًا وسَمحَ به الطبعُ من غير تكلفٍ، وقد نَفَر من تصنُّعه وتكلُّفِه ابن رشيق (ت463هـ) في العمدة"، فقال «التجنيس من أنواع الفراغ، وقلّةِ الفائدة، وممّا لاَ يُشَكُّ في تَكلُّفِه، وقد أكثر منه السَّاقَةُ المتعقِّبُونَ في نَظْمِهم ونَثْرِهم، حتّى بَرَدَ وَرَكَّ»[4].

ومن منظور الشعراوي أنّه لا يوجد جناس ناقص في القرآن، ولا يجب أنْ يُقال في

---

(1) ينظر: الكشاف، الزمخشري، 4/ 474، وينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 19/ 252.

(2) ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 19/ 252.

(3) خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، تحق: عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1987، ص451.

(4) العمدة في صناعة الشعر ونقده، ابن رشيق، 1/ 329.

القرآن شيء ناقص، والقول الصائب في نظره نسميه "جناس كُل"، و"جناس بعض"، يعني: تتفق الكلمتان في كل الحروف أو في بعضها[1]، فالشعراوي من منطلق عقيدته الصافية، ومن منطلق تنزيه القرآن من كل نقص أو زيادة، يرى أنَّ إطلاق مصطلح "الجناس النّاقص" على القرآن صفة لا تليق به، ولا تتوافق مع المنهج الرباني الذي رسمه المولى عز وجل، إذ البيان والفصاحة والبلاغة والإعجاز من سمات وركائز القرآن الكريم، التي خصته بالديمومة والاستمرارية كل هذه القرون.

2- السّجع:

يقال: سجَعَ المتكلّم في كلامه، إذا تكلّم بكلامٍ له فواصل كفواصل الشّعر مُقَفّىً غير موزون. والسّجع في عرف ابن سنان الخفاجي (ت: 466هـ) هو «تماثل الحروف في مقاطع الفصول»[2]، وعرفه ابن الأثير (ت: 637هـ) بأنه «تواطؤ الفواصل في الكلام المنثور على حرف واحد»[3]، ومُشار الخلاف ما روى أنَّ الرسول ﷺ : «إيَاكُم وسَجْعِ الكُهَان، أو إنّما هَذَا مِنْ إْخَوانِ الكُهَان»[4].

وأفضل السجع ما كانت فِقَرَاتُه متساويات[5]، مثل قول الرسول ﷺ في دعائه المتضمِّنِ الحثَّ على الإِنفاق في الخير، والتحذيرَ من الإِمساك: «اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقاً خَلَفاً،

---

(1) ينظر: تفسير الشعراوي، 17/ 11540.

(2) سر الفصاحة، ابن سنان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1982، ص163.

(3) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الاثير، تقديم: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، 1/ 262.

(4) الموطأ، الإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1985، 3/ 192.

(5) ينظر: مختصر المعاني، سعد الدين التفتازاني، 4/ 450.

وَأَعْطِ مُمْسِكاً تلفاً»[1]، أو من كان مكونا من كلمتين في كل قرينة كقول تعالى: ﴿ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۝٢٨ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ۝٢٩ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ۝٣٠ ﴾[2].

وقد اختلف نظار العربية في السّجع بين مؤيد له ومعارض، فمنهم من عده عيباً في العربية، ومنهم من أيد وجوده، وآخرون وضعوا له شروطاً يوجد الحسن بوجودها وينتفي بعدمها منها:

1- أن تكون المفردات رشيقة أنيقة خفيفة على السمع.

2- أن تكون الألفاظ خدم المعاني، إذ هي تابعة لها، فإذا رأيت السجع لا يدين لك إلا بزيادة في اللفظ، أو نقصان

3- فيه، فاعلم أنه من المتكلف الممقوت.

4- أن تكون المعاني الحاصلة عند التركيب مألوفة غير مستنكرة.

5- أن تدل كل واحدة من السجعتين على معنى يغاير ما دلت عليه الأخرى حتى لا يكون السجع تكرارا بلا فائدة[3].

ولقد اهتدى البلغاء إلى وصف ما ورد في القرآن على صورة السجع "فَوَاصِل" رغبة في تنزيه كلام الله عن الوصف اللاحق بغيره الخروج من الخلاف، حيث عاب الرماني (386هـ) والباقلاني (406هـ)على الذين يقولون بوجود السّجع في القرآن واستحسن

---

(1) عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: "مَا مِنْ يَوْمٍ يُصْبِحُ الْعِبَادُ فِيهِ إِلَّا مَلَكَانِ يَنْزِلَانِ فَيَقُولُ أَحَدُهُمَا اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقًا خَلَفًا وَيَقُولُ الْآخَرُ اللَّهُمَّ أَعْطِ مُمْسِكًا تَلَفًا، فيقول أحدهما: اللهم أعط منفقا خلفاً، ويقول الآخر، اللهم أعط ممسكاً تلفاً"، ينظر: شرح النووي على مسلم، أبو زكريا النووي، دار الخير، 1996، 1/ 79.

(2) سورة الواقعة، الآيات: 28-29-30.

(3) علوم البلاغة: البيان والمعاني والبديع، أحمد بن مصطفى المراغي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص360.

الفواصل، قال الباقلاني: «لأنَّ السَّجع يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي إلى السجع، وليس كذلك ما اتفق مما هو تقدير السجع من القرآن، لأنّ اللفظ يقع فيه تابعا للمعنى»[1]. مستدلين بقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾[2].

ومن هنا استقر السجع عند جمهور البلاغيين بأنه توافق الفاصلتين في الحرف الأخير[3]. وقد حاول ابن سنان التوفيق بين هذه الآراء ووضح وجهة نظره بقوله: «والمذهب الصحيح أنّ السجع محمودا إذا وقع سهلا متيسرا بلا كلفة ولا مشقة، وبحيث يظهر أنه لم يقصد في نفسه، ولا أحضره إلا صدق معناه دون وافقة لفظه، ولا يكون الكلام الذي قبله إنما يتخيل لأجله، وورد ليصير وصلة إليه، فإنا متى حمدنا هذا الجنس من السّجع كنا قد وافقنا دليل من كرهه، وعملنا بموجبه، لأنه دل على قبح ما يقع من السجع بتعمل وتكلف، ونحن لم نستحسن هذا النوع، ووافقنا أيضاً دليل من اختاره، لأنه إنّما دل به على حسن ما ورد في كتاب الله تعالى، وكلام النبي ﷺ والفصحاء من العرب»[4].

ولم نقف في تفسير الشعراوي على ما يدل على "التسجيع"، وإنّما كان يشير إلى الفاصلة القرآنية وإلى الدقة في أداء المفردات مُنسجمة، حرصاً منه على قدسية القرآن وتنزيهه، وأنْ لا يلحقه أي قياس يجري على الشعر والنثر البشري؛ المهم في نظر الشعراوي إبلاغ الناس المعنى المقصود، وإبراز السّر البلاغي والإعجازي الكامن في القرآن الكريم.

كما أنَّ من مزايا السّجع في القرآن شدة ارتباط بالفاصلة بما قبلها من الكلام بحيث تنحدر على الأسماع انحداراً، وكأنَّ ما سبقها لم يكن إلا تمهيداً لها، بحيث لو حذفت

---

(1) إعجاز القرآن، الباقلاني، ص 58.

(2) سورة فصلت، الآية: 03.

(3) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، البهاء السبكي، تحق: ابراهيم خليل ابراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 4/ 448.

(4) سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ص173.

لاختل المعنى، من ذلك ما نجد في قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾[1]، وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾[3]، فإنْ حَكَمَ إنسان في قضية القمّة وهي العقيدة بغير الحق، فذلك هو الكفر، وإنْ ردّ الإنسان الحكم على منشئه -وهو الحق الأعلى- فهذا لون من الكفر، وإنْ آمن الإنسان بالقضية وهو مؤمن بالإله فغلبته نفسه فهذا هو الفسق، وإنْ حَكَم إنسان بين اثنين وحاد ومال عن حُكْم الله فهذا هو الظلم[4]؛ إذن فـ "كَافِرُون" و"ظَالِمُون" و"فَاسِقُون" تقول لنا: إنَّ الألفاظ اختلفت باختلاف المحكوم به.

والظالمون والفاسقون وصْفُ لهم بالعتو في كفرهم حين ظلموا آيات الله بالاستهانة، وتمردوا أنْ حكموا بغيرها[5]، وهو الوجه الذي ذكره أبو حيان أيضا[6]. ومن هنا نخلص إلى أنّ القرآن الكريم أنزل بلغة العرب، وبالفصيح من كلامهم، وبالتالي فيه المسجوع وغير المسجوع، وقد وردت الفواصل فيه بإزاء الأسجاع، المهم تحقيق الغاية التي جاء من أجلها القرآن الكريم، وهي الموعظة والإصلاح من غير تكلف أو ابتذال.

3- الطباق:

الطباق هو أحد فنون البديع المعنوية التي كثرت الشعر العربي وورودها بصورة واضحة في النص القرآني والسنة النبوية، فهو من أعظم المحسنات أثرا في تجميل

---

(1) سورة المائدة، الآية 44.

(2) سورة المائدة، الآية: 45.

(3) سورة المائدة، الآية: 47.

(4) ينظر: تفسير الشعراوي، 5/ 3164.

(5) ينظر: الكشاف، الزمخشري، 2/ 242.

(6) ينظر: النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 2/ 250-251.

الأسلوب وتزينه، وهي ملمح بلاغي يؤدي إلى توضيح دلالة المعاني، لأنه يتجاوز ظواهر الألفاظ إلى بواطنها، وهو بذلك وسيلة إيضاح جيدة تعرض بها الأشياء أو الصفات والمدلولات، فلا شك أن الجمع بين الأشياء المتطابقة يضفي على الكلام حسنا وجمالا، ويزيده رونقا وبيانا فالضد يظهر حسنه الضد كما يقولون .

والطباق في اللغة هو الجمع بين الشيئين، يقولون: طابق فلانُ بين ثوبين[(1)]، ثم استعمل في غير ذلك، وهو راجع إلى الجمع بين الشيئين، وقد أجمع على أن المطابقة في الكلام هو الجمع بين الشيء وضده في جزء من أجزاء الرسالة أو الخطبة أو البيت من بيوت القصيدة، مثل الجمع بين البياض والسواد والليل والنهار.. والحر والبرد[(2)].

ومنه قوله ﷺ : «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا وَذَكَرِنَا وَأُنْثَانَا»[(3)].

وهو الجمع بين متضادين مع مراعاة التقابل، كالبياض والسواد، والليل والنهار، وهو قسمان: لفظي ومعنوي، فاللفظي كقوله تعالى: ﴿ فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا ﴾[(4)]، طابق بين الضَحِك والبُكَاء والقَلِيْل والكَثِيْر[(5)]، ويعرف هذا النوع بأنَّه لو بدل اللفظ بما يرادفه لفظاً لبقي المحسن كما كان، مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ

---

(1) ينظر: مفتاح العلوم، السكاكي، ص 666.

(2) ينظر: أصول البلاغة، ابن ميثم البحراني، تحق: عبد القادر حسين، دار الثقافة، ط1، الدوحة، 1986، ص 82.

(3) سنن أبي داود، أبو داود سليمانبن الأشعث، تحق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 3/ 211.

(4) سورة التوبة، الآية: 82.

(5) ينظر: الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمد الجرجاني، تحق: عبد القادر حسين، دار نهضة مصر، ط1، القاهرة، 1981، ص 259، البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 3/ 455.

أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾ ﴾[1]، فالطباق بين "أَضْحَكَ وأَبْكَي"، وبين"أَمَاتَ وأَحْيا"، وهو محسن معنوي، وعلامة كونه معنوياً: إننا لو غيرنا اللفظ بمرادفه-في غير القرآن- فوضعنا مكان: أضحك: "سُرَ"وفي مكان: "أَبْكَى" "أَحْزَن" لم يتغير المحسن الذي خلعه الطباق من الكلام[2].

إننا نجد الطباق في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٧﴾ ﴾[3]، فإذا قال: إنَّه لسريع العقاب، فهذا يعني أنَّه يُسرع بعقاب المفسدين والظالمين؛ لأنَّه غفور رحيم بالمظلومين الذين يُظلمون؛ إذن فسرعة عقاب الظّلَمَة رحمة منه بالمظلومين، أو أنَّ الله كما قال "سَرِيعُ الْعِقَابِ" فإنّه -سبحانه- يأتي بالمقابل لكي يشجع كل إنسان على الدخول في رحمته[4]، ويرى ابن كثير أنَّ الله قَرن بين الرحمة مع العقوبة وبين الترغيب والترهيب، وإنَّ حسابه وعقابه سريع ممن عصاه وخالف رسله"وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ"لمن والاه واتبع رسله فيما جاءوا به من خير وطلب[5].

ومن هنا فوظيفة الطباق في هذه الآية، تبيان المتعاكسات بغية فهم المقصد الرباني، فكما أنَّه يدخل في رحمته ما يشاء، فهو يعذب بعقابه من ساء، ولقد استوعب الشعراوي هذه المعادلة وأستحسنها توظيفا في التفسير، واستخرج منها الأسرار البلاغية والمناحي البيانية والصورة الجمالية، ولهذا جاء تفسيره من أعز كتب التفسير في العصر الحديث.

4- المقابلة:

كان قدامة ابن جعفر أولمن تكلم عن المقابلة، وعدها فن مستقل بذاته، وذكرها في

(1) سورة النجم، الآية: 43-44.

(2) ينظر: البديع في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، ص 23.

(3) سورة الأعراف، الآية: 167.

(4) ينظر: تفسير الشعراوي7/ 4421.

(5) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 3/ 497.

معرض حديثه عن بعض الخصائص الأسلوبية التي تعلي من قيمة العمل الأدبي، وخاصة الشعر. وعرفها بقولة : «وصحة المقابلة أن يضع الشاعر معاني يريد التوفيق، أو المخالفة بين بعضها وبعض، فيأتي في الموافق بما يوافق، وفي المخالف علي الصحة، أو يشرط شروطا أو يعدد أحوالا في أحد المعنيين، فيجب أن يأتي فيما يوافقه بمثل الذي شرطه وعدده، وفيما يخالف بضد ذلك»[1].

ومن المعروف أنَّ التقابل بين الألفاظ والمعاني هو عين أوجه التناسب التي تزيد الكلام جمالا وحلاوة في النفوس، وهي أنْ «يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر ثم يقابل ذلك على الترتيب»[2]، وأكثر ما تجيء المقابلة في الأضداد، فإذا جاوز ضدين كان مقابلة[3] مثل قول الشاعر:

فتَىً تَمَّ فِيهِ مَا يَسُرُّ صَدِيقَهُ   على أنَّ فِيهِ مَا يَسُوءُ الأَعَادِيَا[4]

وفي حديث رسول الله ﷺ مقابلات عديدة منها قوله ﷺ: «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا»[5]. فالمقابلة هنا بين "صدقا، وبينا، وبورك لهما" من جهة، وبين"كتما، وكذبا، ومحقت بركة بيعهما" من جهة أخرى.

(1) نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق/ محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص141.

(2) متن التلخيص، الخطيب القزويني، تعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الحسين التجارية، ط1، القاهرة، 1934، ص106، وينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، 3/ 284.

(3) العمدة في صناعة الشعر ونقده، ابن رشيق القيراوني، 2/ 215.

(4) النابغة الجعدي- حياته وشعره، تحق: خليل إبراهيم أبو ذياب، دار القلم، بيروت، 1987، ص543.

(5) تحفة الأحوذي في شرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن المباركفوري، ضبط: عبد الرحمان محمد عثمان، دار الفكر، 4/ 450.

والمتأمل في أسلوب القرآن الكريم، يجده عادة يُعطِي الصورة ومقابلها، لأنَّ الشيء يزداد وضوحاً بمقابله. يقول حازم القرطاجني: «إنَّ للنفس في تقارب المتماثلات وتشافعه أو المتشابهات والمتضادات وما جرى مجراها، تحريكاً وايلاعا بالانفعال إلى مقتضى الكلام، لأنَّ تناظر الحسن في المستحسنين المتماثلين والمتشابهين أمكن من النفس موقعاً من سنوح ذلك في شيء واحد، وكذلك حال القبيح، وما كان أملك النفس، وأمكن منها فهو أشد تحريكا لها وكذلك أيضا مثول الحسن إزاء القبيح»[(1)]، ونجد هذه التقابلات في مواضع كثيرة أوردها الشعراوي في تفسيره.

من ذلك قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ ﴾[(2)]. ففي هذا القول، أربعة أشياء متقابلة: {تُؤْتِي الْمُلْكَ} و{تَنزِعُ الْمُلْكَ}، وإيتاء الملْك في أعراف الناس خير، ونزعه في أعراف الناس شر، وإعزاز الناس خير، وإذلالهم شر[(3)]، والآية كما ذكر أبو حيان جاء فيها مقابلة الإيتاء بالنزّع والإذلال بالإعزاز[(4)].

والمقابلة في قوله: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾[(5)]، فناسب أنْ يقابلهم بالمؤمنين والمؤمنات، وتلك مناسبة الضد بالضد لأنَّ قياس الضد إلى ضده يُظهر الأمرين معا[(6)]، والمثال في قول الشاعر مادحا

(1) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط3، 1986، ص 357.

(2) سورة آل عمران، الآية: 26

(3) ينظر: تفسير الشعراوي، 9/ 5542-5543.

(4) ينظر: النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 1/ 409.

(5) سورة التوبة، الآية: 71.

(6) ينظر: تفسير الشعراوي، 9/ 5284-5285.

لمحبوبته[1]:

فَالوَجْهُ مِثْلَ الصُبْحِ مُبْيَضُّ والشَّعْرِ مِثْـلَ اللَّيْلِ مُسْوَدُّ
ضِدَانِ لما اسْتَجْمَعَا حُسْناً والضِّدُ يُظْهَر حُسنُه الضِّدُ

وقد تكون المقابلة بمعنى الموافقة في نظم الجمل مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍۖ ﴾[2]، فمادام الحق قد جاء بمن دعاهم إلى دار السلام وأعطاهم الجنة جزاء العمل الحسن، فذكر مقابل الشيء يجعله ألصق بالذهن، ومن دخل هذه الدعوة فله الجنة خالدا فيها كان لا بد أن يأتي بالمقابل وأنْ يشيع رفض الدعوة لدار السلام، ويحسن الأمر عند من يقبلون الدعوة[3]. وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة التي ذكرها الشعراوي في تفسيره لإيضاح المعنى وتثبيته.

5- العدول اللفظي:

يدخل العدول ضمن أسرار الأسلوب القرآني، كأنه ضربة على أوتار النفس يزيدها تنبيهاً وإيقاظاً، وقد تنبه البلاغيون إلى هذا الفن، و نظّروا له بالأشعار العربية والشّواهد القرآنية، ومنهم الخطابي والزمخشري والسكاكي[4] وغيرهم، وعرفوه «بأنَّه من صور خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، وهو الانتقال من التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى آخر تطرية للكلام وتفننا في الأسلوب»[5]، وقد يشار إليه تحت اسم "الخروج عن

---

(1) سميت هذه القصيدة باليتيمة لأنها تسببت بقتل ناظمها دوقلة المنبجي (الحسين بن محمد المنبجي)، ولم يعرف له من الشعر سواها.

(2) سورة يونس، الآية: 27.

(3) ينظر: تفسير الشعراوي، 10/ 5874.

- مفتاح العلوم، السكاكي، ص 385.

(5) التحبير في علم التفسير، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد القادر فريد، دار العلوم، الطبعة الأولى، السعودية، 1982، ص 299.

مقتضى الظاهر" أو "الانصراف"، فإنَّ الكلام إذا نُقِل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسنَ تطريةً لنشاط السامع، وإيقاظًا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وتختص مواقعه بفوائد[1].

ولم يذكر الشعراوي مصطلح "الالتفات"، وإنَّما اكتفى فقط بالتلميح إلى "العدول في القرآن" في أكثر من موضع، وهذا هو منهجه الخاص به في طرح القضايا البلاغية، يأتي بالآية محل الدراسة ويبرز الشاهد البلاغي فيها، وفي أحايين كثيرة لا يورد التسميات البلاغية، وإنّما يعتمد على المسكوت فيها، ومما جاء في تفسيره ما يلي:

أ- خطاب المفرد للجماعة:

في قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا ﴾[2]، والخطاب هنا لرسول الله ﷺ؛ بمعنى: ما تَكُون يا مُحَمد في شَأْن، ثم ينقل الخطاب من المفرد إلى الجماعة فيقول {وَلاَ تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً}، وفي هذا انتقال للسامعين، والمبلَّغ إليهم هذا المنهج، فكل عمل إنما يَشهده الحق سبحانه[3].

فقد جاء كلام الشعراوي موافقاً لما ذكره أبو حيان بأنَّ الخطاب في قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ ﴾[4]، للرسول ﷺ وهو عام لجميع شؤونه، وقوله: ﴿ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ ﴾[5]، مندرج تحت عموم {شَأْن} وخص من العموم ، لأنَّ القرآن هو أعظم شؤونه ﷺ[6].

(1) ينظر: الكشاف، الزمخشري، 64/ 1.

(2) سورة يونس، الآية: 61.

(3) ينظر: تفسير الشعراوي، 11/ 6010-6011.

(4) سورة يونس، الآية: 61.

(5) سورة يونس، الآية: 61.

(6) ينظر: النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 3/ 186.

فيكون الكلام قد ابتدأ بشؤون النبي ﷺ التي منها ما هو من خواصه كقيام الليل، وثانيا بما هو من شؤونه بالنسبة إلى الناس، وهو تلاوة القرآن على الناس، وثلث بما هو من شؤون الأمة، وإنَّ كان الخطاب فيه شاملاً للنبي ﷺ إلا أنَّ تقديم ذكر شأن في أول الآية يخصص عموم الخطاب في قوله: " تَعْمَلُون"، فلا يبقى مراداً منه إلاَّ ما يعمله بقية المسلمين[1]، فتوجه الخطاب ابتداءً إلى النبي ﷺ ثم توجه إليه مرة ثانية وإلى من معه من الصحابة والمسلمين، وأنه لا يعزب عن علمه وبصره مثقال ذرة في حقارتها وصغرها في السماوات ولا في الأرض، ولا أصغر منها ولا أكبر إلا في كتاب مبين.

بـ- الخطاب بصيغة المتكلم إلى سياق التعبير بصيغة الغائب:

في قوله تعالى:

﴿ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٞ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزۡدَرِيٓ أَعۡيُنُكُمۡ ﴾[2]، فالخطاب حُوِّل إلى الغَيبة في قوله تعالى: ﴿ لَن يُؤۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيۡرًاۖ ﴾[3]، ولم يخاطب نوح عليه السلام الضعاف ويقول لهم: إنَّ الله سيمنَعُ عَنْكُم الخير، ذلك لأنَّ الله سبحانه هو العليم بما في نفوسهم، ولو قال نوح عليه السلام لهم مثل هذا القول لكان من الظالمين، واللام في كلمة "لِلَّذِينَ" تعني الحديث عن الضعاف، لا حديثاً إلى الضعاف[4]، ويرى رشيد رضا أنَّ هذه الآية معطوفة على قوله تعالى: ﴿ لَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مَالًاۖ ﴾[5]، ولهذا لم يكرر النّداء فيه، وهذه الثلاث التي نفاها نوح عليه السلام عن نفسه، هي التي كان يظن المشركون من قومه وممن بعدهم أنَّ ثبوتها لازم لمن كان نبياً مرسلاً من الله تعالى إنْ صحت دعواه،

(1) ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 12/ 212. 0

(2) سورة هود، الآية: 31.

(3) سورة هود، الآية: 31.

(4) ينظر: تفسير الشعراوي، 11/ 6444-6445.

(5) سورة هود، الآية: 29.

وإلاَّ كان كسائر البشر لا فضل له عليهم، ومن ثم كان نفيها متضمناً لرد شبهة حجتهم الثالثة، ولهذا أمر الله خاتم النبيين ﷺ بنفيها عن نفسه في قوله تعالى[1]: ﴿ قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ ﴾[2]، فالآية إخبار من نوح أنّه رسول من الله يدعو إلى عبادة الله وحده، ولا يسألهم على ذلك أجرا، فمن استجاب له نجا، ومن عصاه هلك.

جـ الخطاب بصيغة الغائب إلى سياق التعبير بصيغة المتكلم:

في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا ﴾[3]، نجد التفات من سياق التعبير بصيغة الغياب المتمثلة في الضمير (هو)، إلى سياق التعبير بصيغة التكلم المتمثلة في إسناد الفعل (أخرج) إلى (نا الفاعلين) في (فأخرجنا)، التي تكررت مرتين في سياق الآية، ثم الضمير المستتر وجوباً في الفعل (نُخْرِج).

يعلق الشعراوي على الآية فيقول: «والإنسان يفكر بعقل خلقه الله وبالطاقة المخلوقة له، وأنت حين تنسب الحاجات كلها إلى صانعها الأول، فهو إذن الذي فعل، لكنه احترم تعبك، وهو يوضح لك: حين قال: "فأخرجنا" أي أنا وأسبابي التي منحتها لك، أنا خلقت الأسباب والأسباب عملت معك، فإذا نظرت إلى مسبب الأسباب فهو الفاعل لكل شيء، وإنْ نظرت إلى ظاهرية التجمع والحركة فالأسباب التي باشرها الإنسان موجودة؛ لذلك يقول: "فأخرجنا»[4]، وبهذا التوجه راح الشوكاني في الفتح القدير إلى أنَّ

(1) ينظر: تفسير القرآن الحكيم، محمد رشيد رضا، دار المنار، مصر، القاهرة، ط2، 1947، 12/ 66.

(2) سورة الأنعام، الآية: 50.

(3) سورة الأنعام، الآية: 99.

(4) تفسير الشعراوي، 6/ 3821.

الآية التفات من الغيبة إلى التكلم إظهاراً للعناية بشأن هذا المخلوق وما ترتب عليه[1]، والأمر نفسه ذكره الإمام أبو السعود إذ قال: «إنها التفات إلى التكلم إظهاراً لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله؛ أي: فأخرجنا بعظمتنا بذلك الماء مع وحدته (نبات كل شّيء) من الأشياء التي من شأنها النمو من أصناف النجم والشجر وأنواعهما المختلفة في الكم والكيف والخواص والآثار»[2].

ومن هنا فما قدمه الشعراوي موافق لما ذكره المفسرون والبلاغيون، وسلك المسلك نفسه في إظهار القضايا البّلاغية من الآيات القرآنية، بل تفوق أكثر بتركيزه على جانب المعاني، وبهذا الباب كما يقول ابن الأثير: «يحصل الاطلاع على إعجاز القرآن العزيز، وإظهار دقائقه وخفايا أسراره، وإيضاح طرق بلاغته»[3]، وبالتالي موضوع الالتفات يعد من أسرار النظم والبلاغة القرآنية المعجزة.

6- المشاكلة:

المشاكلة من المحسنات البديعية، فالشّكل بالفتح: الشّبه والمثّل، والجمع أشكال وشكول" والمشاكلة الموافقة[4]، ويعرفها القزويني بـ«ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا أو تقديرا»[5]، وقد عبر عنها الشعراوي بأنَّ هذه من جنس هذه[6]. مثل

---

(1) ينظر: فتح القدير، تحقيق: عبد الرحمان عميرة، دار الوفاء، 1994، 2/ 203.

(2) إرشاد ذوي العقل السليم، 2/ 187. وينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 7/ 399.

(3) جوهر الكنز- تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة، ابن الأثير الحلبي، تحق: زغلول سلام، منشأة المعرفة، مصر، ص118.

(4) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 7/ 176.

(5) متن التلخيص، الخطيب القزويني، ص 108، وينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، 2/ 252، وينظر: مختصر المعاني، سعد الدين التفتازاني، 1/ 269.

(6) ينظر: تفسير الشعراوي، 13/ 7901.

ذلك قول الشاعر[1]:

قالوا اقترِحْ شيئاً نُجِدْ لك طَبْخَهُ قلت اطْبُخُوا لي جُبَّةً وقميصا

وقد استحضر الشعراوي صور المشاكلة في تفسيره منها قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ مِّنۢ بَعۡدِ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُمۡ إِذَا لَهُم مَّكۡرٞ فِيٓ ءَايَاتِنَاۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسۡرَعُ مَكۡرًاۚ﴾[2]، فإنْ كنتم تمكرون فإنَّ الله أسرع مكراً؛ أي: «عليك أنْ تأخذ ذلك في مقابله في ذات الفاعل والفعل، ولكن لا تأخذ من هذا القول اسماً لله، فإياك أنْ تقول: إنَّ الله ماكر؛ لأنَّ المكر كيدٌ خفيٌّ تفعله أنت مع مساويك، ولكنك لن تستطيع ذلك مع من هو مُطَّلع على كيدك، ولا تطّلع أنت على ما يشاء لك»[3].

وقد جاء في البحر المديد أنّ الفعل المكر هنا هو الطعن في آيات الله وترك شكره، ومكر الله الموصوف بالسرعة هو عقابه لهم، سماه مكرا مشاكلة لفعلهم[4]. وأطلق على تأجيل الله عذابهم اسم المكر على وجه الاستعارة التمثيلية لأن هيئة ذلك التأجيل في خفائه عنهم كهيئة فعل الماكر، وحسنته المشاكلة[5].

والمشاكلة أيضا في قوله تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ١١٦﴾[6]، نحن نعلم أنَّ لله أسماء أعلمنا ببعضها، وعَلَّم بعضاً من خلقه بعضها، واستأثر ببعضها لذاته، وهناك بعض من الصفات لله تأتي لمجرد المشاكلة، ولذلك لا نأخذ

(1) المصباح، ابن مالك، ص 196.

(2) سورة يونس، الآية: 21

(3) تفسير الشعراوي، 10/ 5835-5838

(4) ينظر: البحر المديد في تفسير الكلام المجيد، أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة، تحقيق: أحمد عبد الله قرشى رسلان، القاهرة، مصر، ط2، 2002، ص1052.

(5) ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 12/ 134.

(6) سورة المائدة، الآية: 116.

منها اسماً لله، بل إنّه جاء للرد على ما يبدو من أعداء الله[1]. فهذا الضرب يقول- الزمخشري- مَسْلك بالكلام عن طريق المشاكلة، وهو من فصيح الكلام، والمعنى: تَعْلَمُ مَعْلُومي وَلَا أَعْلَمُ مَعْلُوْمَك، فقيل: "فِيْ نَفْسِك" لقوله: "فِيْ نَفْسِي"[2]، وقد خص النّفس لأنها مظنة الكتم والانطواء على المعلومات، قيل تعلم ما أخفي ولا أعلم ما تخفي[3]، فلفظة "نفس" الثانية مشاكلة للفظة نفس الأولى، لأن الحق لا نفس له على الحقيقة.

ومن هنا فالمشاكلة من جنس كلام العرب، وقد أتى بها القرآن لإنشاء المعنى والتبيان والوضوح، وضرب الأمثلة وإتيان الدلائل، و قد بسط الشعراوي أمثلة كثيرة تدل على سعة علمه وبصيرته وتفوقه في هذا الفن، كما وظفها ضمن المنهج اللغوي العام في تحديد المعنى وتدليل الحقائق لكافة الناس.

7- الأسلوب الحكيم:

الأسلوب الحكيم يقوم على مراعاة مقتضى الحال، بخروج الكلام عن مقتضى الظاهر، أو كما يقول الجاحظ: «كلام يذهب السامع منه إلى معاني أهله، وإلى قصد صاحبه»[4]، وهو من أول من أشار إلى هذا النوع البلاغي، ولكنها إشارة تناسب أولية البحث البلاغي.

والأسلوب الحكيم هو«تلقى المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيهاً على أنَّه الأولى بالقصد، أو السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على أنَّه الأولى بحاله أو المهم له»[5]. وأول من جاءت لديه هذه التسمية بوضوح هو السكاكي، حيث قال: «ولهذا النوع أعني إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر أساليب

---

(1) تفسير الشعراوي، 6/ 3472.

(2) ينظر: الكشاف، الزمخشري، 1/ 541.

(3) البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 4/ 59.

(4) البيان والتبين، الجاحظ، 2/ 281.

(5) خصائص التركيب، محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 2006، ص 270.

متفننة؛ إذ ما من مقتضى كلام ظاهري إلا ولهذا النوع مدخل فيه بجهة من جهات البلاغة، ولكل من تلك الأساليب عرق في البلاغة يتسرب منفانين سحرها ولا كالأسلوب الحكيم فيها»[1]. وسماه عبد القاهر الجرجاني (المغالطة).

وللأسلوب الحكيم أركان ثلاثة يقوم عليها:

1- الركن الأول: مخاطَب أو مخاطِب، أو سائل ومجيب.

2- الركن الثاني: الإجابة بغير ما يترقب أو العدول عن الجواب إلى غيره.

3- الركن الثالث: مراعاة الأولى بحال المخاطب أو السائل.

ويلاحظ مما تقدم أن الأسلوب الحكيم لا يقتصر وجوده على السؤال والجواب، بل قد يجيء في المخاطبة بدون سؤال وجواب.

ولم يذكره الشعراوي باسمه البلاغي، وإنَّما أشار إليه في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ ﴾[2]. فالأسلوب الحكيم في الآية يدل عليه الجواب، «فهم لم يسألوا عن أسباب المحيض، أو لماذا ينقطع عن الحامل أو من بلغت الكبر، لكنْ كان موضوع السؤال الذي هو واضح من إجابة الحق تبارك وتعالى: أيجوز أنْ يباشر الرجل المرأة أثناء المحيض أو لا؟وسؤال آخر سألوه للرسول ﷺ عن اليتامى، ويحدد الجواب موضوع السؤال: يقول الله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ ﴾[3]، لأنهم كانوا يتخوفون من مخالطة اليتامى في الأموال ومن مؤاكلتهم وغير ذلك من ألوان التعامل، وَرَعاً وبُعْداً عن الشّبهات وجاءت الإجابة لتحدد موضوع

(1) مفتاح العلوم، السكاكي، 140.

(2) سورة البقرة، الآية: 222.

(3) سورة البقرة، الآية: 220.

السؤال»[1]، وهو ما ذكره القرطبي[2]، والطاهر ابن عاشور[3].

والحالات المذكورة عند عدم مطابقة الجواب للسؤال كلها يتحقق فيها جواب السائل بغير ما يترقب، لكن يشترط لكي تكون من الأسلوب الحكيم أن يكون المخاطب قد راعى فيها حال السائل وحاجته وتوجيهه إلى ما هو الأولى والأجدر والأحرى به، وبهذا يتحقق وجود أركان الأسلوب الحكيم.

8- تأكيد المدح بما يشبه الذم:

أسلوبٌ يقوم على مفاجأة السامع بصفةٍ من صفات المدح، حيث كان يتوقع صفة ذم وذلك باستخدام أداة من أدوات الاستثناء أو الاستدراك. وهو من أساليب الأداء الأدبي عند العرب، وهو«استثناء صفة مدح من صفة ذم، منفية عن الشيء، بتقدير دخولها في صفة الذم المنفية»[4]، كأنْ يقول قائل: لاَ عَيْبَ في فلان إلاَّ كذا، وساعة يسمع السّامع هذا يظن أنَّ العيب الذي سيورده هو صفة قبيحة فيُفاجأ بأنها خصلة جميلة[5].

ولَهُ عدَّةُ أساليبَ، نذكُرُ مِنْهَا:

الأسلوبَ الأولَ: أنْ يستثنَى من صفةِ ذمٍّ منفيةٍ عن الشيءِ صفةَ مدحٍ بتقديرِ دخولِها فيهِ، كقولِهِ تَعَالَى: ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴿٢٦﴾ ﴾[6]، وكقولِ الشَّاعِرِ[7]:

---

(1) تفسير الشعراوي، 8/ 4560.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/ 474.

(3) ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، 2/ 362.

(4) الإيضاح، القزويني، ص 387.

(5) ينظر: تفسير الشعراوي، 6/ 32452.

(6) سورة الواقعة، الآيتان: 25-26.

(7) البيت للشاعرابن الرومي، ينظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، أبو الفتح العباسي، ==

ليسَ به عَيبٌ سِوَى أَنَّهُ   لا تَقَعُ العَيْنُ على شِبْهِهِ

فقد صدَّر كلامَه بنفي العيبِ عامةً عَنْ ممدوحِهِ، ثمَّ أَتَى بَعدَ ذَلكَ بأَداةِ استثناءٍ هِيَ "سوى" فَسَبَقَ إِلَى وهمِ السَّامِعِ أَنَّ هناكَ عيباً فِي الممدُوحِ، وأَنَّه سيكونُ جريئاً فِي مصارحتِهِ بِهِ، ولكنَّ السَّامعَ لمْ يلبثْ أَنْ وجَدَ بَعدَ أَداةِ الاستثناءِ صفةَ مدحٍ، فراعَهُ هَذَا الأسلوبُ، وَوَجَدَ أنَّ الشَّاعرَ خدعَه، فلمْ يذكرْ عيباً، بلْ أكّدَ المدحَ الأوَّلَ فِي صورةٍ تَوَهُّمِ الذَّمَّ.

الأسلوبَ الثانِي: أنْ يُثبتَ للشيءِ صفةَ مدحٍ، ويأتيَ بعدها بأداةِ استثناءٍ تليها صفةُ مدحٍ أخرى كقولِ رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أَنَا أفصحُ العَرَبِ بيدَ أَنِّي مِنْ قريش»[1]، فإنَّ النبيَّ وَصَفَ نَفسَهُ بصفةٍ ممدوحةٍ، وهِيَ أنَّه أفصحُ العَرَبِ، ولكنَّه ﷺ أَتَى بعدَهَا بأَداةِ استثناءٍ، فدُهِشَ السَّامعُ، وظنَّ أَنَّه سيذكُرُ بعدَهَا صفةً غيرَ محبوبةٍ، ولكنْ سُرْعَانَ مَا هدأَتْ نفسُهُ حِينَ وَجَدَ صفةً ممدوحةً بَعدَ أَداةِ الاستثناءِ، وهِيَ أَنَّه مِنْ قريش، وقريشُ أَفصحُ العربِ غير منازَعين. فكانَ ذلكَ توكيدًا للمدحِ الأوَّل فِي أُسلوبٍ أَلفَ الناسُ سماعَه فِي الذَّمِّ.

وقد أورد الشعراوي أمثله تتصل بهذا الباب مثلما جاء في قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾[2]، يقول الشعراوي: «أنتم تقولون إنّكم أهل كتاب وعندكم التوارة، وكان يجب أنْ تعلموا كيف يشذب الإيمان النفوس ويدفع عنها الشر؛ لأنَّ لكم سابقة في الإيمان، فقد آمنتم بالله

==

تحق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، 1/ 284.

(1) أخرجه الطبراني في الكبير من حديث أبي سعيد الخدري: «أنا أعرب العرب». واسناده ضعيف، والحاكم من حديث عمر قال: "قلت يا رسول الله ما بالك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا؟... الحديث" وفي كتاب الرعد والمطر لابن أبي الدنيا في حديث مرسل ينظر: تخريج أحاديث الإحياء للعراقي: 5/ 371. وينظر: مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، الميرزا حسين النوري الطبرسي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، 1991، 8/ 203.

(2) سورة المائدة، الآية: 59.

وبالرسل السابقين على موسى وآمنتم بموسى، والمسلمون آمنوا بالله وآمنوا بما أنزل إليهم وآمنوا بالرسل ومنهم موسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم وسلم فكيف يُكره ذلك؟إذن فمسألة الإيمان بالله غير مستقرة في وجدانكم كأهل كتاب بدليل أنكم تكرهون من آمن بالله»[1].

فالاستثناء بعد الاستفهام الجاري مجرى التوبيخ، على من عابوا به المؤمنين من الإيمان يوهم بأنْ يأتي بعد الاستفهام ما يجب أنْ ينقم على فاعله بما يذم به، فلما أتى بعد الاستفهام ما يوجب مدح فاعله كان الكلام متضمنا "تأكيد المدح بما يشبه الذم[2]، فهذه الآية جاءت في صورة تأكيد المدح بما يشبه الذم، أي أنَّ الناظر للوهلة الأولى يلحظ استفهاماً غرضه التعجب، لكن بالتدقيق البلاغي واللغوي نلحظ أنَّ الله أراد أنْ ينعتهم بالفاسقين لعصيانهم، وهو ما برره الشعراوي.

9- تأكِيدُ الذَّمّ بما يُشْبهُ المدحَ:

مثلًا قول الله تعالى: ﴿ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ ﴾[3]، فما قبل "إلاّ" نفي لذوق البرد والشراب، وما بعدها إثبات لذوق الحميم والغساق، وكلاهما ذم. ومنه قوله تعالى: ﴿ فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ ﴿٣٥﴾ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴿٣٦﴾ ﴾[4]، فما قبل "إلاّ" نفي لوجود الصديق الحميم والطعام الطيب، وما بعدها إثبات لوجود الطعام الخبيث (غِسْلِينٍ)، وكلاهما ذم.

وتأكيدُ الذّم بما يُشبهُ المدحَ ضربان:

---

(1) تفسير الشعراوي، 6/ 3251.

(2) ينظر: الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، محمود صافي، 3/ 392، وينظر: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، ص554.

(3) سورة النبأ، الآيتان: 24-25.

(4) سورة الحاقة، الآيتان: 35-36.

الأولُ: أنْ يُستثنَى من صفةِ مدحٍ منفيةٍ عن الشّيء، صفةَ ذمٍّ بتقدير دخولها فيها كقولِ الشَّاعِرِ:

لا حُسْنَ في المنْزِل إلاّ أنّه مُظلمٌ ضيّقُ الحجُراتِ

فقد نفى عنه الحسن بقوله: "لا" هذا أولًا، ثم استدك بان المنزل مظلم بصفة الذم والعيب.

وما أحسنَ قولَ بعضهم يصفُ قوماً بالبخل الشديد(1):

بِيضُ المَطابِخِ لا تَشْكو ولائدهُمْ طَبْخَ القُدُورِ ولا غَسْلَ المناديلِ

الثاني: أنْ يُثبَتَ لشيءٍ صفةَ ذمٍّ، ثمَّ يؤتَى بعدَهَا بأداة استثناءٍ، تليها صفةُ ذمٍّ أخرَى، كقولِ الشَّاعِرِ(2):

لئيمُ الطِّبَاعِ سوى أنهُّ جَبانٌ يهونُ عليه الهَوانُ

فقد أثبت له صفةَ اللؤم قبل "سوى" وصفة الجبن بعدها.

إنّ من بلاغة هذين الأسلوبين هو أن كلًّا منهما بمثابة الدعوى التي أُقِيمَ عليها الدليل والبرهان، وذلك أن المتكلم يستدل على نفي الذم أو المدح في الضرب الأول من كل أسلوب، وعلى إثباتها في الضرب الثاني، يستدل على ذلك بالتعليق على ما لا يكون وما لا يتحقق له وجود بحال من الأحوال. وكذا يُقال في تأكيد الذم بما يشبه المدح، وما من ريبٍ في أن إثبات الشّيء بالدليل والبرهان يكون آكدَ وأبلغَ من إثباته مجردًا عن الدليل. والأمر الثاني أن أسلوبهما فيه من المفاجأة والمباغتة للسامع؛ فالمتكلم عندما ينطق بأداة الاستثناء أو الاستدراك، يتوقع السامع ويدور في خَلَده أن المستثنى أو المستدرك فيكون مغايرًا ومخالفًا للمستثنى منه، وبهذا يتأكد المدح في أسلوب تأكيد المدح، ويتأكد

(1) معجم الأدباء، ياقوت الحموي، 1/ 284، وينظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، 1/ 486.

(2) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، الهاشمي، ص315.

الذم في أسلوب تأكيد الذم.

10- مراعاة النظير:

وتسمّى بالتوافق والائتلاف والتناسب أيضاً وهو: «الجمع في العبارة الواحدة بين المعاني التي بينها تناسبٌ وائتلاف ما، لا على سبيل تقابل التناقض أو التضاد أو التَّضايُف الذي سبق الطباق، ويكون هذا التناسُب بين معنيَيْن فأكثر، فإذا كان هذا التناسب بين أول الكلام وآخره سُمّي"تَشابه الأطراف" كالتناسب والتلاؤم بين الشمس والقمر، والظلّ والشجر، والزَّهْرِ والثَّمَر... وعكس مراعاة النظير الجمْعُ بين غير المتناسبات المتلائمات، كالسّجْن والتّجارة، والنسيم العليل»[1].

ومما أورده الشعراوي في تفسيره قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا ﴾[2]، فالنظرة الأعمق تتطلب منك أنْ تفرِّق بين الاثنين؛ فالشمس تعطي ضياء، والقمر يعطي نوراً. يقول الشعراوي: «والفرق بين الضياء والنور يتمثل في أنَّ الضياء تصحبه الحرارة والدفء، والنور إنارة حليمة، ولذلك يسمى نور القمر النور الحليم؛ فلا تحتاج إلى الظل لتستظل من حرارته، لكن الشمس تحتاج إلى مظلة لتقي كحرارتها؛ إذن: فالنور هو ضوء ليس فيه حرارة، والحرارة لا تنشأ إلا حين يكون الضوء ذاتيّاً من المضيء مثل الشمس، أما القمر فضوئه غير ذاتي ويكتسب ضوءه من أشعة الشمس حين تنعكس عليه، فهو مثل المرآة حين تسلط عليها بعضاً من الضوء فهي تعكسه»[3]. وهذه الآية فيها مراعاة النظير في الائتلاف والتناسب، وعدم التنافر لما بعدها

(1) مفتاح العلوم، السكاكي، ص 662.

(2) سورة يونس، الآية: 05.

(3) تفسير الشعراوي، 9/ 5735-5736.

من الآيات ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَ﴾[1]، كما فيها تقديم الأهم على المهم.

والرأي نفسه قدمه الشوكاني فقال: «قيل: الضِياء أقوى من النّور، وقيل: الضِياء هو ما كان بالذات، والنّور ما كان بالعرض، ومن هنا قال الحكماء: إنَّ نور القمر مُستفَاد من ضوء الشمس»[2]، فهذه المعاني والحقائق البلاغية في كتب التفسير، قد أكدها العلم المعاصر وأثبت أنَّ للشمس ضياء وللقمر نور، وقد أحسن الشعراوي فهم سياق الآية واستنطق المعاني المخبوءة فيه، وهذا هو منهجه العام الذي يقوم على التوضيح والتبيان والإبلاغ عن مرادات الله وعن دلائل قدرته في هذا الكون الفسيح للناس أجمعين.

11- اللف والنشر:

هو استعمال معان متعددة عائدة عليها معان أخرى متعددة، جاء في الإيضاح أن اللف والنشر هو «ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعيين، ثقة بأنَّ السامع يرده إليه»[3]. بعبارة أخرى: هو أن يذكر أموراً متعددة، ثم يذكر ما لكل واحد منها من الصفات المسوق لها الكلام، من غير تعيين، اعتماداً على ذهن السامع في إرجاع كل صفة إلى موصوفه.

فإذا أتى المتكلم بمتعدد، وبعده جاء بمتعدد آخر يتعلق كل فرد من أفراده بفرد من أفراد السابق بالتفصيل ودون تعيينه.

يقول الشعراوي: «والَّلف هو الطي، والنشر هو أنْ تبسط الشيء وتفرقه»[4]، ويذكر

(1) سورة يونس، الآية: 05.

(2) الفتح القدير، الشوكاني، 2/ 599.

(3) الإيضاح، القزويني، ص 370، وينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، 3/ 251.

(4) تفسير الشعراوي، 5/ 3101.

الشعراوي لنا صوراً عن اللف والنشر على جهة الترتيب في قوله تعالى: ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾ ﴾[1]؛ أي: لتسكنوا في الليل وتبتغوا من فضل الله في النهار، «فالترتيب إذا كان الحكم الأول للمحكوم عليه الأول، والحكم الثاني للمحكوم عليه الثاني وهكذا»[2]، فالآية ذكرت ما لكل من آحاده من غير تعيين، اتكالا على أنَّ السامع يرد إلى كل ما يليق به لوضوح الحال، وهذا ما عبر به السكاكي[3]، ومن هنا فعبارة: (لتسْكُنوا فيه) متعلقة بالليل، وعبارة: (ولتبْتغُوا من فضْلِه)؛ تتعلق بكسب الأرزاق نهارا.

ثم يقدم الشعراوي صوره أخرى ذكر فيها المتعدد على جهة التفصيل والترتيب، ذلكفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ﴾[4]، فلقد ذُكر مُتَعدّد ولكن الأحكام غير مذكورة، هذا هو اللف؛ فجمع المبتدءات دون أنْ يذكر لكل واحد منها خبره؛ ثم جاء بالأحكام على وفق المحكوم عليه[5]، مثل قول الشاعرة[6]:

قَلبي وَجِفني وَاللِسانُ وَخالِقي ... راضٍ وَباكٍ شاكِرٌ وَغَفُورُ

وفي سياق آخر نلاحظ أنَّ الحق قال: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ

---

(1) سورة القصص، الآية: 73.

(2) تفسير الشعراوي، 14/ 8888.

(3) ينظر: مفتاح العلوم، السكاكي، ص 662.

(4) سورة المائدة، الآية: 33.

(5) ينظر: تفسير الشعراوي، 5/ 3094-3095.

(6) هي قصيدة شعرية للشاعرة عائشة التيمورية في رثاء ابنتها. ينظر: الكامل في التاريخ، ابن الأثير، أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1987، 1/ 264.

﴿فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾[1]، فقد أتى اللف والنشر على التشويش ودون ترتيب، ثقةً بأنَّ نباهةَ السامع ستردُّ كل شيء إلى أصله، فبدأ باختيار الإيمان ثم ذكر الكفر، أما في الحكم على كل منهما فقد ذكر حكم الكفر أولاً: ﴿إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ﴾[2]، ثم ذكر بعده حكم المؤمنين: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا ٣٠﴾[3]، «إنَّه تعالى لما تكلّم عن الإيمان جعله اختياراً خاضعاً لمشيئة العبد، لكنه تعالى رجّح أنْ يكونَ الإيمانُ أولاً وأنْ يسبق الكفر، أمّا حينما يتكلم عن حكم كل منهما، فقد بدأ بحكم الكفر من باب أنَّ "دَرْءَ المفْسَدة مُقدَّم على جَلْب المنفعة"»[4].

وجاء في النهر الماد: «وكأنّه لما كان الإيمان والكفر تابعين لمشيئة الله جاء بصيغة الأمر حتى كأنه تحتم وقوعه مأمور به مطلوب منه، ولما تقدم الإيمان والكفر أعقب بما أعدلهما فذكر ما أعد للكافرين تلو قوله تعالى: {فَلۡيَكۡفُرۡ} وأتى بعد ذلك بما أعد للمؤمنين»[5].

فهذه الآية تدخل ضمن مقالة "اللف والنشر"، وقد تناولها العلماء بالتفصيل والتحليل، ولا نبخس ما تناوله الشعراوي في هذا السياق، وهذا دليل على بلاغته الفائقة وتحليله الممنهج وقدرته في الطرح والإفهام.

12- التوجيه:

التوجيه مصدر توجّه إلى ناحية كذا، إذا استقبلها وسَعَى نحوها، وهو أنْ يؤتى بكلام يحتمل معنيين متضادين على السواء كهجاء ومديح ودعاء للمخاطب، أو دعاء عليه، ليبلغ

(1) سورة الكهف، الآية: 29.

(2) سورة الكهف، الآية: 29.

(3) سورة الكهف، الآية: 30.

(4) تفسير الشعراوي، 14/ 8889.

(5) النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، 3/ 633.

القائل غرضه بما لا يمسك عليه، كقول بشار في خياط أعور اسمه عمرو[1]:

خاط لي عمرُو قَباء ليتَ عينيه سواء

فإنّ دعاءه لا يعلم، هل الكلام يحتمل الخير والشّر؟

وقد جاء هذا المعنى واضحا في قوله تعالى: ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ وَرَٰعِنَا لَيَّۢا بِأَلۡسِنَتِهِمۡ وَطَعۡنٗا فِي ٱلدِّينِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَا وَٱسۡمَعۡ وَٱنظُرۡنَا لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ وَأَقۡوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُونَ إِلَّا قَلِيلٗا ٤٦ ﴾[2].

إنّ أسلوب القرآن يأتي في بعض المواقع بألفاظ واحدة، ولكنه يعدل عن عبارة إلى عبارة، فيخيل لأصحاب النظر السطحية أن الأمر تكرار، ولكنه ليس كذلك، وفي الآية التي نحن بصددها (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ)، فكأن المسألة لها أصل عندهم، فالكلام المنزل من الله وضع - أولا - وضعه الحقيقي ثم أزالوه وبدّلوه ووضعوا مكانه كلاما غيره مثل تحريفهم الرجم بوضعهم الحد مكانه.

وقوله: ﴿ وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ وَرَٰعِنَا لَيَّۢا بِأَلۡسِنَتِهِمۡ ﴾ لم يقولوا: "راعنا" من الرعاية، وأولوه من الرعونة، فقال: لا. اتركوا هذا اللفظ؛ لأنهم سيأخذون منه كلمة يريدون منها الإساءة إلى رسول الله ﷺ و "الليّ": هو فتل الشّيء، والفتل: توجيه شقي الحبل الذي تفتله عن الاستقامة... إذن ففي اللفظ ما يُلحظ مَلحظً الخير، ولكن العدو يميله إلى الشرّ[3].

الشاهد في هذه الآية أن المعاني متقاربة وفي توجيهات متعددة، فمثلا قوله (وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ) يحتمل الذم أي: اسمع منا مدعوا عليك- بلا سمعت- لأنه لو أجيبت

(1) خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، 1/ 302.

(2) سورة النساء، الآية: 46.

(3) ينظر: تفسير الشعراوي، 5 / 2279-2285

دعوتهم عليه لم يسمع، فكان أصم غير مسمع.. أو اسمع غير مسمع كلاما ترضاه، ويحتمل المدح: أي اسمع غير مسمع مكروهاً، وكذلك لفظة " راعنا" التي تحتمل راعنا نكلمك، أي ارقبنا وانتظرنا وتحتمل اللفظ العبري" الرعونة"، ولفظة "ليا" التي تحتمل التحريف، وأنهم يفتلون بألسنتهم الحق إلى الباطل[1].

يريد الله في الآية أن يبين لنا أن المشركين راجعوا رسول الله في أمور الإسلام، وأرادوا توجيها يليق بهم، لا كما أراده الله، وقصدهم من إيراد كلام ذي وجهين أن يرضوا الرسول والمؤمنين ويرضوا أنفسهم بسوء نيتهم، فلا يجدوا عليهم حجة... أي يأتون في كلامهم بما هو غير متمخض لمعنى الخير.

13- التورية:

مصطلح التورية من أغلى فنون الأدب وأعلاها رتبة، وهي أن يذكر المتكلم لفظًا مفردًا له معنيان حقيقيان، أو حقيقة ومجازًا، أحدهما قريب ودلالة اللفظ عليه ظاهرة، والآخر بعيد ودلالة اللفظ عليه خفية، فيريد المتكلم المعنى البعيد ويوري عنه بالمعنى القريب، فيتوهم السامع أول وهلة، أنه يريد القريب وليس كذلك[2]، ولأجل هذا سُمّي هذا النوع إيهامًا، وجاء اللفظ "ورِيَ" في التنزيل: ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا ﴾[3]، بمعنى "ستر" والمادة تدور حول السّتر والإخفاء، وكقول الصِّديق في الهجرة، وقد سُئِل عن النبي ﷺ مَن هذا؟ فقال: هادٍ يَهديني[4]، فورَّى عنه بهادي الطَّريق، وأراد هاديًا يَهديني للإسلام.

---

(1) ينظر: الكشاف، الزمخشري، 2/ 87.

(2) خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، 8/ 38.

(3) سورة الأعراف، الآية: 20.

(4) ينظر: صحيح البخاري، كتاب المناقب، حديث رقم 3621، وينظر: خزانة الأدب، ابن حجة الحموي، 2/ 41.

وكقول الشاعر[1]:

حملنَاهُمُ طُرًّا على الدُّهم بعدمَا   خَلعنا عليهِم بالطعان المَلابسا

فالتورية في لفظ "الدُّهم" فإن لها معنيين؛ معنى قريب غير مراد وهو الخيل، ومعنى بعيد هو المراد وهو قيود الحديد.

وقد ذكر الزمخشري في الكشاف فقال: «ولا نرى بابًا في البيان أدق ولا ألطف من هذا الباب، ولا أنفع ولا أعون على تعاطيت أويل المشتبهات من كلام الله، وكلام نبيه ﷺ وكلام صحابته - رضي الله عنهم أجمعين»[2].

ما جاء في التورية قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾[3]، ولفظة "استوى" تحمل معنيين، أحدهما: الاستقرار في المكان، وهو المعنى القريب المُورى به، الذي هو غير مقصود؛ لأنّ الحق قدوس ومنزه عن ذلك. والثّاني الاستيلاء والملك وهو المعنى البعيد المقصود الذي وُرّي عنه بالقريب المذكور[4]. وليس كلُّ لفظ مشترك بين معنيين يُتصوَّر فيه التورية، وإنما تُتصوَّر حيثُ يكون المعنيان ظاهرين، إلاَّ أنَّ أحدهما أسبقُ إلى الفَهْم من الآخر، وهذا يختلف باختلاف الأماكن والعُرْف، وبحسب اللوازم المبينة والمرشحة.

والتورية على لسان سيدنا إبراهيم عليه السلام عندما قال: ﴿إِنِّي سَقِيمٞ ۝٨٩﴾[5]، وفي تقدير الشعراوي أنّ "السّقم" يحمل معنى سقم القلب وليس الأدبان، وشغله بها لا يستطيع

---

(1) التلخيص في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ص 280.

(2) ذكره القزويني في الإيضاح 6/ 40، وخزانة الأدب، ابن حجة الحموي 2/ 40، والبرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، ص 111، والبلاغة القرآنية في كشَّاف الزمخشري، ص 525.

(3) سورة طه، الآية: 05.

(4) ينظر: تفسير الشعراوي، 15/ 9817.

(5) سورة الصافات، الآية: 89.

تحمله من إنكار القوم لمسألة الإلوهية... فهذه قضية تتعبه وتؤرقه[1]. فقد أرد بالقول أنه سقيم النّفس لما وجدهم عليه من الكفر والجحود واتخاذ معبودات من غير الله[2]، قد خيّل بذلك إلى عبدة الأصنام والنّجوم أنّه مريض لا يقدر على التكلّم، فتولّوا عنه مدبرين، وأخّروا المحاكمة إلى وقت آخر، وللعلماء فيه وجوه أخرى قد ذكرها المفسّرون في تفاسيرهم، وهذا أسلوب تورية ومن معاريض الكلام.

(1) ينظر: تفسير الشعراوي، 21/ 12793.

(2) ينظر: الكشاف، الزمخشري، 4/ 152-153.

خاتمة الكتاب

لقد شغل علم التفسير حيزاً كبيراً أذهان المسلمين، ومنذ الوهلة الأولى عكف المفسرون على شرح وتيسير هذا القرآن الرباني، ووضعوا آليات وشروطاً منها امتلاك ناصية اللغة العربية في تفسير ألفاظه وتراكيبه ومعانيه، كما تحرجوا من استخدام الهوى والرأي في التفسير واستشهدوا بالحديث الشريف عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ «مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[1].

وعلوم المعاني والبيان والبديع من جملة العلوم التي يحتاجها المفسر، إذْ بهم يفهم معاني الآيات ومدلول المفردات والجمل، وقد حاول الشعراوي إبراز معجزة القرآن العلمية واللغوية والبلاغية، واستطاع أنْ يهتم بالإعجاز البياني للقرآن، والرد على مزاعم المستشرقين، مستعملاً أسلوب الاستفهام والسؤال عبر حِلَق وجماعات دائرية في المسجد، يُشرك جمهوره لا على سبيل الامتحان؛ ولكن لاكتساب الاهتمام والمتابعة التي تظهر على وجوه مستمعيه.

(1) رواه الترمذي رقم: 234، ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، محمد الخطيب التبريزي، تحقيق: جمال العيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2001، 1/ 445.

ومن النتائج التي يمكن رصدها في تفسير الشعراوي ما يلي:

1- عمل الشعراوي على تذليل وتطويع اللغة للتفسير، وتحليل الألفاظ المبهمة وربطها بمعانيها، سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة، حتى ألجأه ذلك إلى الاستطراد والتّوسع في شرح الآية الواحدة توسعاً عظيماً.

2- اهتم الشعراوي بنسق الآية المعنوية إلى نسق القرآن المعنوي كله، فالمعاني القرآنية كلها تتجاوب في نسق متراص، وقد وظف معارفه العلمية ورياضته العقلية في تشقيق معنى الآية القرآنية إلى أكثر من وجه تفسيري، كما أعطى الشعراوي للسياق دوراً كبيراً في تحديد المفاهيم، إذْ هو المفتاح لفهم الحقائق الشرعية والوقائع القرآنية، وهذا دليل قوي على قدرة العربية في سعة التعبير، وسخائها في الوفاء باحتياجات العصر.

3- اعتماده على الحقيقة وإنكاره لبعض صور المجاز، إذْ يعتبر أنَّ القرآن في مطلقه يعالج الواقع والمباشرة، ولا يحتاج إلى صور مجازية إلاَّ فيما نذر.

4- نفيه للتكرار، إذْ ينكر على الذين يرمون القرآن بوقوع التكرار، فلو وُجد التكرار في القرآن لرده فطاحل البيان والفصاحة والخطاب أثناء نزوله، لأنَّ بتكرار القصص والأحداث تتضارب فيه المعطيات والحيثيات، ولكنَّ القرآن بعيد عن هذا، وقد تلقفه أهل الصناعة والبيان، وأقروا بعجزهم وقالوا إنَّه كلام رب العالمين.

5- وضح دور القصة في البيان القرآني، ونبه إلى أنَّها ليست عملاً فنياً دارمياً في طريقة عرضه وإدارة حوادثه، وإنَّما من أهدافها تثبيت الرسول ﷺ ولثبات الوحي والرسالة، وأوضح أنَّ القصة تجمع بين الغرض الديني والغرض الفني، وأنَّ الجمال الفني أداة مقصورة للتأثير الوجداني الديني، فالفن والدين صنوان في أغوار النفس وكوامن الحس.

6- اهتمامه بأسلوب التقديم والتأخير في القرآن، وأنه وسيلة في إرساء الأخبار البلاغية والبيانية، وأنه سر من أسرار الإعجاز.

7- أبرز الآيات القرآنية التي تعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني والمادي

المحسوس المشاهد، والتوسع في معنى التصوير فهو تصوير باللون وتصوير بالحركة وتصوير بالتخيل وتصوير بالتمثيل. كما نبه إلى أنَّ التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن، وهو القاعدة الأولى للبيان والطريقة التي يقرب بها الله المشاهد الغيبية ويبرزها مشاهد منظورة يستوعبها العقل الإنساني.

وفي الأخير أتمنى أني قد تتبعت أهم القضايا البلاغية التي طرحها الشعراوي في تفسيره، وإن أصبت فمن الله وان أخطأت فمن نفسي والشيطان والله الموفق لما يحبه ويرضاه.

قائمة

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم،

1- أبجد العلوم، صديق بن حسن القنوجي، إعداد: عبد الجبار زكار، وزارة الثقافة والإرشاد القومي لإحياء التراث- العربي، دمشق، 1978،

2- إتحاف السادة المتقين، الزبيدي، طبعة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، 1994،

3- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: مركز الدارسات الإسلامية، السعودية، 1426ه،

4- أحكام القرآن، محمد بن عبد الله الأندلسي (ابن العربي)، تخريج: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،

5- أدب الكاتب، ابن قتيبة، محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ،

6- الأدوات النحوية في كتب التفسير، محمود أحمد الصغير، دار الفكر، بيروت، ط1، 2001،

7- ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 1998،

8- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق، شعبان محمد إسماعيل دار السلام، مصر، ط1، 1998،

9- أساس البلاغة، الزمخشري، تحقيق: أحمد عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت،

10- الاستثناء في التراث النحوي والبلاغي، كاظم ابراهيم كاظم، عالم الكتب، لبنان، بيروت، ط1، 2000،

11- الاستغناء في الاستثناء، شهاب الدين القرافي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1986،

12- أسرار العربية، الأنباري، تحقيق، محمد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق،

13- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، ملا علي القاري، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1985،

14- أسرار النحو، شمس الدين أحمد بن سليمان، تحقيق: احمد حسن حامد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، ط2، 2002،

15- إشارة اللغة ودلالة الكلام، موريس أبو ناضر، منشورات وتوزيع مختارات، بيروت، لبنان، ط1، 1990،

16- الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، مقاتل بن سليمان البلخي، تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975،

17- الاشتقاق والتعريب، عبد القادر المغربي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ط3، 1947،

18- الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، مكتبة نهضة، مصر،

19- أصول التفسير وقواعده، خالد العك، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط2، 1986،

20- الأصول دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، تمام حسان، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1988،

21- الأصول في النحو، بن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1969،

22- الأضداد، الصغاني، نشر أوغست هفنر، دار الكتب العلمية، بيروت،
23- الأضداد، قطرب، تحقيق: حنا حداد، دار العلوم ، الرياض، السعودية، ط1، 1984،
24- الأضداد، للأصمعي وللسجستاني ولابن السكيت، نشر: أوغست هفنر، المطبع الكاثوليكية، بيروت، لبنان، 1912،
25- أضواء على خواطر الشعراوي ومنهجه في تفسير القرآن، محمد أمين إبراهيم التندي، مكتبة التراث، الإسلامي، القاهرة، ط1، 1990،
26- الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق، عائشة عبد الرحمان، دار المعارف،
27- الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، عبد الحميد أحمد يوسف، المكتبة العصرية، بيروت، 2002،
28- الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، عبد الحميد هنداوي، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط1، 2004،
29- إعجاز القرآن البياني، صلاح الخالدي، دار عمار، عمان، ط1، 2000،
30- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، القاهرة، ط3، 1928،
31- إعجاز القرآن، أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة،
32- إعجاز القرآن، عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1964،
33- الإعجاز القرآني وجوهه وأسراره، عبد الغني محمد بركة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1989،
34- الإعجاز في نظم القرآن، محمود السيد شيخون، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1978،
35- إعراب القرآن، أبي جعفر النحاس، اعتنى به: الشيخ خالد العلي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 2008،
36- الاقتراح في أصول النحو، جلال الدين السيوطي، تحق: أحمد محمد قاسم، ط 1، القاهرة 1976

37- الاقتضاب في شرح أدب الكتّـاب، ابن السيد البطليوسي، تحقيق: مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، دار الكتب المصرية، 1996،

38- الأمالي ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد، تحقيق: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1992،

39- الأمالي، البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون تاريخ،

40- الأمالي، السيد المرتضي، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1957،

41- الإمام الشعراوي مفسراً وداعية، أحمد عمر هاشم، بدون طبعة، مطبعة أخبار اليوم، القاهرة،

42- الإمام المجدد محمد عبد الله دراز، إعداد: أحمد العسال، مكتبة الإيمان للطباعة النشر والتوزيع،

43- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، الباقلاني، تحقيق: حمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الازهرية للتراث، ط2، 2000،

44- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي، إعداد: محمد عبد الرحمان المرعشلي، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ط1،

45- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993،

46- بحوث لغوية، أحمد مطلوب، دار الفكر للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 1987،

47- بدائع الفوائد، ابن القيم الجوزية، تخريج: أحمد بن شعبان بن أحمد، مكتبة الصفا، القاهرة، ط1، 2005،

48- البديع، ابن المعتز، تحقيق، كراتشوفسكي، لندن، 1935،

49- براعة الإمام في تحليل بعض حروف القرآن، حلمي عبد المنعم صابر، مكتبة الشروق، القاهرة، 1999،

50- البرهان في توجيه متشابه القرآن، محمود بن حمزة الكرماني، تحقيق: أحمد عز الدين وعبد الله خلف الله، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المصورة، مصر، 1991،

51- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد العال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، 1999،

52- بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرمّاني والخطابي و الجرجاني، تحقيق: محمد خلف الله و محمّد زغلول سلام، دار المعارف القاهرة، مصر، ط3، 1976،

53- البيان والتبيين، أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخناجي، القاهرة، مصر، ط7، 1998،

54- التأويل اللغوي في القرآن الكريم، دراسة دلالية، حسين حامد الصالح، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2005،

55- التبيان في إعراب القرآن، العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، منشورات عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، مصر، القاهرة،

56- التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: أحمد حبيب القصير، المطبعة العلمية، النجف الأشرف، 1957،

57- تجديد الفكر العربي، زكي نجيب محمود، دار الشروق، القاهرة، 2004،

58- تحرير التحبير، ابن أبي الإصبع المصري، تحقيق: حفني محمد شرف الدين، لجنة إحياء التراث الإسلامي، 2003،

59- التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ط1، 1984،

60- تحفة الأحوذ بشرح جامع الترمذي، أبي العلا محمد المباركفوري، إشراف: عبد اللطيف عبد الوهاب، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان، بدون تاريخ،

61- التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، محمود عكاشة، دار النشر للجامعات، القاهرة، مصر، ط1، 2005،

62- التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، ضبطه: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995،

63- التصريح على التوضيح، خالد بن عبد الله الأزهري، إعداد: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000،

64- تصريف الأسماء والأفعال، فخر الدين قباوة، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط2، 1994،

65- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق، مصر، ط16، 2002،

66- التضاد في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، نور الدين المنجد، دار الفكر بدمشق، ط1، 1999،

67- التطبيق الصرفي، عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 2004،

68- التطبيق النحوي، عبد الراجحي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط2، 1999،

69- التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1983،

70- التعريفات، الشريف الجرجاني، تحقيق: علي بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1988،

71- التفسير البسيط، الواحدي، تحقيق: محمد بن صالح بن عبد الله الفوزان، الرياض، السعودية،

72- تفسير الشعراوي، مراجعة: أحمد عمر هاشم، مطابع أخبار اليوم، القاهرة، مصر، 1991،

73- التفسير العظيم، ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر، الرياض، السعودية، ط2، 1999،

74- تفسير القرآن الحكيم، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، القاهرة، ط2، 1947،

75- تفسير القرآن الكريم، بين القدامى والمحدثين، جمال البنا، دار الشروق، مصر، ط1، 2007،

76- تفسير القرآن الكريم، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الرياض، السعودية، ط1، 2008،

77- التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، الفخر الرازي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1981،

78- تفسير غريب القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: صقر السيد أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1978،

79- تفسير مجمع البيان، الطبرسي، تقديم: محسن الأمين العاملي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1995،

80- جامع البيان في تفسير القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق، عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، جيزة، ط1،

81- الجامع لأحكام القرآن، أبي بكر القرطبي، تحقيق: عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 2006،

82- الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، محمود الصافي، دار الرشيد، مؤسسة الإيمان، بيروت، لبنان، ط3، 1995،

83- الجني الداني في حروف المعاني، الحسين بن قاسم المرادي، تحقيق، فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط2، 1983،

84- حاشية الصبان، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تحق: طه عبد الرؤوف سعيد، المكتبة التوفيقية، مصر، بدون تاريخ،

85- الحجة في القراءات السبع، ابن خالوية، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط3، 1979،

86- حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي، دياب عبد الجواد عطا، دار المنار للطباعة والنشر، القاهرة، 2000،

87- الخصائص، ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر بيروت،

88- دراسات في اللغة والنحو، حسن عون، معهد البحوث للدارسات الإسلامية العربية، 1969،

89- الدرر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، بدون تاريخ،

90- الدرر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر، المهندسين، مصر، ط1، 2003،

91- دعوني وربي- الأيام الأخيرة من حياة الشعراوي- إبراهيم حسن الأشقر، دار الروضة للنشر، القاهرة، بدون تاريخ،

92- دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط3، 1986،

93- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تعليق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر،

94- دور الكلمة في اللغة، ستيفين أولمان، ترجمة: كمال بشر، مكتبة الشباب، ط3، 1972،

95- ديوان أبي العتاهية، تحقيق كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنّشر، لبنان، 1986،

96- ديوان أبي نواس برواية الصولي، تحقيق، بهجة الحديثي، دار الرسالة، بغداد، 1980،

97- ديوان امرئ القيس، عبد الرحمان المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط2، 2004،

98- الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضي، تحقيق: أبو القاسم كرجي، طبعة طهران، ط1، 1929،

99- رسم المصحف، دراسة لغوية تاريخية، غانم قدوري الحمد، دار عمار، الأردن، 2003،

100- روح المعاني، محمود شكري الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان،

101- شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، ابن الناظم، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000،

102- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، تحقيق: محي الدين عبد الرحمان، دار التراث، القاهرة، ط20، 1980،

103- شرح أبيات مغني اللبيب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد العزيز رباح، وأحمد الدقاق، دار المأمون، دمشق، ط1، 1973،

104- شرح التسهيل، ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمان السيد ومحمد بدوي المختون، دار هجر، ط1، 1990،

105- شرح التصريح على التوضيح، خالد بن عبدالله الأزهري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000،

106- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تحقيق: يحي بشير مصري، الإدارة العامة للثقافة والنشر، ط1، 1996،

107- الشعراوي تحت قبة البرلمان، محمد المصري، طبعة دار الأحمدي، بدون تاريخ،

108- الشعراوي وحديث الذكريات، محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، مصر، القاهرة،

109- الصحاح، الجوهري، تحقيق: احمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملاين، بيروت، لبنان، ط4، 1990،

110- الصناعتين، أبو هلال العسكري، تحقيق: على البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط1، 1981،

111- الصوت اللغوي في القرآن الكريم، محمد الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، ط1،

112- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحي بن حمزة العلوي، مطبعة المقتطف، مصر، 1914،

113- عالم عصره في عيون معاصريه، محمد يس جزر، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، بدون تاريخ.

114- العربية، يوهان فك، ترجمة: عبد الحليم النجار، مطبعة دار الكتاب العربي، القاهرة، 1951

115- العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي، عبد الواحد حسن الشيخ، مطبعة الإشعاع الفنية، ط1، 1999،

116- علم الجمال اللغوي، محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 1995،
117- علم الدلالة – دراسة وتطبيق، نور الهدى لوشن، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، القاهرة،
118- علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق، فايز الداية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988،
119- علم الدلالة بين النظرية والتطبيق، أحمد نعيم الكراعين، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ، لبنان، بيروت، ط1، 1993،
120- علم الدلالة، أحمد مختار عمر، مكتبة العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1982،
121- علم الدلالة، أف آر بالمر، ترجمة: صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992،
122- علم الدلالة، بيرجيرو، ترجمة: منذر عياشي، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1992،
123- علم اللغة وفقه اللغة، تجديد وتوضيح، عبد العزيز مطر، قطر، 1985،
124- علم اللغة، حاتم صالح الضامن، مطابع التعليم العالي، بغداد، 1989،
125- علم اللغة، محمود السعران، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1987،
126- علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، محمود السعران، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1997،
127- الفاصلة في القرآن، محمد الحسناوي، دار عمار ط2، عمان، 2000،
128- الفاضل في اللغة والأدب، العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: عبد العزيز الميمني، طبعة الهيئة المصرية،
129- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله المراغي، بيروت، لبنان، ط2، 1984م،
130- فقه اللغة العربية وخصائص العربية- دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية، محمد المبارك، دار الفكر، بيروت، ط5، 1972،

131- فقه اللغة العربية، كاصد الزبيدي، منشورات جامعة الموصل، 1987،

132- فقه اللغة في كتب العربية، عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، 1997،

133- فقه اللغة وأسرار العربية، الثعالبي، تحقيق: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية ، صيدا، بيروت، ط2، 2000،

134- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988،

135- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، ط2، 2002، 7/ 605،

136- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، اشراف، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 2005،

137- القول الفصل بين كلام الله وكلام البشر، محمد العفيفي، المكتبة العصرية، الكويت، بدون تاريخ،

138- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط1، 1998،

139- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل بن محمد العجلوني، مكتبة القدس، 1932.

140- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، تحقيق: محمد شرف الدين يالتقايا، دار إحياء التراث العربي، 2008.

141- الكشف عن وجوه القراءات السبع و عللها و حججها، مكي بن أبي طالب الأندلسي، تحقيق: محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، 1974.

142- كلام العرب، حسن ظاظا، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط2، 1990.

143- لسان العرب، ابن منظور، دار المعارف، مصر، بدون تاريخ.

144- اللسانيات وأسسها المعرفية، عبد السلام المسدي، المطبعة العربية، تونس، 1986.

145- اللسانيات واللغة العربية، عبد القادر الفاسي الفهري، منشورات عويدات، بيروت، 1986،

146- لطائف الإشارات لفنون القراءات، شهاب الدين القسطلاني، تحقيق: عامر السيد عثمان، عبد الصبور شاهين، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1972،

147- لطائف في اللغة، أحمد بن مصطفى الدمشقي البابيدي، تحقيق: أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة، القاهرة،

148- اللغة وأنظمتها بين القدماء والمحدثين، نادية رمضان النجار، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2004،

149- اللغة، ج، فندريس، تر: عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، 1950،

150- لمسات بيانية في نصوص التنزيل، فاضل السامرائي، دار عمان، عمان، ط2، 2001،

151- مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، نور الهدى لوشن، المكتبة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2000،

152- المحرر الوجيز، ابن عطية، تحق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2001،

153- المحكم و المحيط الأعظم، ابن سيده، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000،

154- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مكتبة لبنان، لبنان، 1989،

155- مدخل إلى التحليل البنيوي للقصص، رولان بارث، ترجمة: منذر عياش، مركز الإنماء الحضاري، باريس، ط1، 1977،

156- المدخل إلى علم أصول الفقه، معروف الدواليبي، مطبعة جامعة دمشق، ط3، 1959،

157- المرايا المقعرة، عبد العزيز حمودة، مطابع الوطن، الكويت، ط1، 2001،

158- 158-مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي ين سلطان محمد القاري، تحقيق: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2001،

159- مشكل إعراب القرآن، مكي بن حموش، حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984،

160- المعاني الثابتة في الأسلوب القرآني، عامر فتحي أحمد، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر،

161- معاني الحروف، الرماني، تحقيق، عرفان بن سليم العشا، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 2015،

162- معاني القرآن، الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988،

163- معاني القرآن، الفراء، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983،

164- معاني القرآن، النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القري، السعودية، ط1، 1988،

165- معترك الأقران في إعجاز القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1988،

166- معجزة القرآن، متولي الشعراوي، دار أخبار اليوم، ط1، 1993،

167- معجم العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار الرشيد للنشر، بغداد،

168- معجم القراءات، عبد اللطيف الخطيب، سعد الدين للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2002،

169- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب المصرية، 1945،

170- مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، دار القلم، دمشق، بدون تاريخ،

171- المفردات، الراغب الأصفهاني، دار النشر و دار القلم، دمشق،

172- المفسرون مدارسهم ومناهجهم، فضل عباس حسن، دار النفائس، الأردن، ط 1، 2007،

173- مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم(ابن تيمية)، تحقيق: عدنان زرزور، دمشق، ط2، 1972،

174- ملاك التأويل، ابن الزبير الغرناطي، تحقيق: سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1983،

175- من أسرار التعبير في القرآن، عبد الفتاح لاشين، دار المريخ، الرياض، 1982،

176- من بلاغة القرآن الكريم، أحمد أحمد بدوي، نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، 2005،

177- مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، 1986،

178- مناهل العرفان، محمد عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، القاهرة، ط3، 1999،

179- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي، تحقيق: السيد أحمد صقر وعبد الله المحارب، دار المعارف ومكتبة الخانجي، ط1، 1991،

180- ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، السمرقندي، تحقيق: عبد الملك السعدي، السعودية، 1994،

181- النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن، عبد الله دراز، دار القلم، الكويت، 1984،

182- نتائج الفكر في النحو، السهيلي، تحقيق: محمد البنا ، دار الاعتصام ، القاهرة ، 1984،

183- النحو العربي نقد وتوجيه، مهدي المخزومي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 1964،

184- النحو والدلالة- مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، محمد حماسة عبد اللطيف، مصر، 1983،

185- نظام التكرار في البناء الصوتي، طالب محمد إسماعيل، وعمران إسماعيل فيتور، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2007،

186- النظام القرآني، سبيـط النيلـــي، مكتبة بلوتو، ط2، 2003،

187- نظرية النقد العربي، محمد حسين علي الصّغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، ط1،
188- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون تاريخ،
189- النظم القرآني في تفسير الكشاف للزمخشري، درويش الجندي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، 1969،
190- النكت والعيون، أبو الحسن الماوردي، تحقيق: عادل الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1994،
191- النهر الماد من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: عمر الأسعد، دار الجيل للطبع والتوزيع، بيروت، ط1،
192- الهمع في شرح الجوامع، السيوطي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998،
193- الوجيز في فقه اللغة، محمد الأنطاكي، مكتبة الشهباء، حلب، سوريا، ط2، 1969،

البحوث الأكاديمية:

1- التطور الدلالي للألفاظ الشرعية في القران الكريم من خلال سورة البقرة، بورغدة ضاوية، إشراف: سامي عبد الله الكناني، جامعة الأمير عبد القادر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسنطينة، 2006-2007، رسالة ماجيستير (مخطوط)،
2- الدلالة عن الراغب الأصفهاني من خلال المفردات في غريب القرآن، المغيليخدير، إشراف أ، د، صفية مطهري، جامعة وهران السانيا، 2009-2010، رسالة دكتوراه (مخطوط)،
3- المنهج اللغوي عند أبي حيان الأندلسي من خلال تفسيره "البحر المحيط"، عبد الله غزلان- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- الرباط -1998، رسالة دكتوراه (مخطوط)،
4- البحث اللغوي عند ابن قيم الجـوزية، إدريس بن خويا، أ، د، صفية مطهري، جامعة وهران السانيا، 2011/ 2012، رسالة دكتوراه (مخطوط)،

المجلات العلمية:

1- الأهمية التاريخية للشيخ الشعراوي، عبد العظيم رمضان، جريدة الأهرام ، العدد: 125، يونيو 1998،

2- الجرس والإيقاع في التعبير القرآني، كاصد ياسر حسين الزيدي، مجلة آداب الرافدين، كلية الآداب، جامعة الموصل، العراق، العدد: 9، 1978،

3- حياة الشعراوي، محمود مهدي، جريدة الأهرام، العدد: 90، 26/ 06/ 1998،

4- الدلالة المجازية في الحكاية الرمزية والرمز، صبحي البستاني، الفكر العربي المعاصر، العدد: 28، بيروت، 1986،

5- الشيخ الشعراوي شاعراً، محمد عبد المنعم خفاجي، مجلة الأهرام، العدد: 741، 23/ 6/ 1998،

6- الكلمة القرآنية وخصوصية استعمالها، زهير غازي زاهد، مجلة ينابيع، عددان: 29-30/ 1430،

7- مناظرات بين الشيخ الشعراوي وحسين مؤنس، مجلة المصور، العدد: 2983، 11/ 12/ 1981،

8- اللغة القرآنية وتأصيل المعرفة الدينية، باب العياط نورالدين، مجلة الحضارة الإسلامية، العدد 07، 2015م،

المواقع الالكترونية:

1- مقال بعنوان: "مظاهر الدلالة الصوتية"، لمحمد حسين الصغير على الموقع الإلكتروني التالي: http://www.tebyan.net

2- مراجعة حديث نبوي شريف في موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء السعودية على: http://alifta.org/Fatawa/FatawaDetails

الشعراوي المفسر الموهوب، أحمد بهجت، ينظر: http://articles.islamweb.net/

المراجع الأجنبية:

1- Éléments de linguistique générale ,André martin, Armand Colin, paris. 1980 .

2- 2-Introduction à la sémiologie, Morsly (D), Chevaldonne (F), BUFFAC (M), Mollet (J): O. P. U. Alger . 1980 .

3- Larousse: Dictionnaire de la langue Francaise,E . littré. Paris. 1994 .

4- Linguistique Générale-R. H. Robins: une introduction, Librairie Armand Colin, -Traduction de Simone Delesalle et Paul Guivarch, Paris, 1973

5- Meaning and style- Ullman (S). Oxford. London 1973 .

هـذا الكتـاب

يرى علماء التفسير المشتغلين بمباحث القرآن، أنَّ وجه الإعجاز القرآني كائن في رسمه وأسلوبه، وفي طرائق نظمه وصيغ تراكيبه، وفي نسق حروفه وجمله، ونسق هذه الجمل هو وجه الكمال اللغوي، وقد شكلت هذه الأوجه منطلقاً هاما في الدراسات اللغوية القديمة والحديثة، كما عالج أهل العربية الحروف وتآلفها، والمفردة القرآنية ودقة اختيارها واستقرارها في موضعها، والفاصلة، والمقابلة، والتكرار، والقصة، والمثل القرآني، والمباحث التي شكلت فيما بعد علم البلاغة، كالمعاني النّحوية والتشبيهات والاستعارة والكناية ؛ ومن هنا أصبح للدراسات القرآنية مناهج تقوم عليها وبالأخص المنهج البلاغي الذي لا يستغني عنه دارس القرآنيات،

وقد أتقن الإمام محمد متولي الشعراوي هذه الفنون ووظفها في تفسير كتاب الله، قاصدا من وراء ذلك ترسيخ معاني القرآن وتعاليمه في صفوف المصلين، جاعلاً نصب عينيه قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ [سورة التوبة، الآية: 122]،

فيقدم الآية القرآنية ثم يليها بسؤال، ثم يعلل ما استطاع إلى ذلك سبيلا، ويأتي بنظائرها من القرآن لتجميعها، كي يفهمها السّامع والمتلقي في جو إيماني صافٍ، وبمنطق متسلسل وبأسلوب بسيط، مازجاً في حديثه بين اللغة العربية واللهجة المصرية، ولا يكتفي باللغة المنطوقة في تفسيره، بل إنَّ كلّ جسمه يتحرك، فذراعه ورأسه وجسمه ينساب مع الكلمات بحيث تسهم هذه الحركات والسكنات في التأثير على مستمعيه، مؤمناً بأنَّ الدعوة إلى الله هي سبيل النفع والنّجاة، ولا صلاح لهذه الأمة إلَّا بامتثال أمر القرآن الكريم،

تم بحمد الله